Das Streitgedicht in der lateinischen Literatur des Mittelalters

Teil I bis II, 1

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde

genehmigt

von der philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

ACAD.
LUGD.BAT.
BIBL.

Von

Hans Walther

in Berlin

Tag der Promotion: 15. Juli 1914

C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck
München 1914

Referenten: Professor Dr. Roethe
Professor Dr. Strecker
Professor Dr. Tangl

Mit Genehmigung der hohen Fakultät kommt hier nur der erste Teil und der erste Abschnitt des zweiten Teils der ganzen Arbeit zum Abdruck

Der Rest wird gegen Ende des Jahres in den Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters V, 2, herausgegeben von Paul Lehmann, erscheinen.

C. H. Becksche Buchdruckerei in Nördlingen

Inhaltsübersicht.

Seite

A. Einleitung. (Zur Geschichte der Forschung auf dem Gebiete der Streitgedichte. Begriff des Streitgedichtes. Bezeichnungen. Arbeitsplan) . . 1

B. I. Tradition und Einflüsse.

1. Antike 5
2. Rhetoren- und Klosterschulen, Universitäten des Mittelalters . . . 17
3. Streitgedicht und Drama 27
4. Streitgedicht und Volksdichtung 32

II. Übersicht über die lateinischen Streitgedichte des Mittelalters in stofflicher Ordnung.

1. Volkstümliche Stoffe.
   a) Sommer und Winter 34
   b) Wein und Wasser. Wein und Bier 46
   c) Streit der Blumen 53
   d) Fabelartige Streitgedichte 58
   e) Streit zwischen Körper und Seele und Ähnliches 63
2. Antike Stoffe 88
3. Theologisch-dogmatische Streitgedichte.
   a) Theodul und Verwandtes 89
   b) Glaubensdisputationen 89
4. Theologisch-moralische Streitgedichte. Personifizierte Abstracta. Streit der Tugenden und Laster 90
5. Juristische Schuldisputationen 91
6. Streitfragen aus dem Liebesleben 92
7. Gegensatz der Stände und Mönchsorden 93
8. Politische Streitgedichte 94

C. Schluß. (Formale Bemerkungen: Chronologisches. Verteilung von Metren und Rhythmen. Strophische Gliederung. Abschlüsse. Einkleidungen: Prozeß, Konzil, Vision, Traum.) 95

D. Anhang. Unveröffentlichte Streitgedichte des Mittelalters (vgl. das Verzeichnis am Schluß des Heftes).

〈B. II. 2.—D erscheinen vollständig im Gesamtabdruck der Arbeit: Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters V, 2, herausgegeben von Paul Lehmann.〉

Alphabetisches Verzeichnis der häufig (abgekürzt) zitierten Werke und Zeitschriften.

Acta Sanctorum Boll. Brüssel 1863 ff.

Altdeutsche Blätter, hrsg. v. M. Haupt u. H. Hoffmann. Bd. 1—2. Leipzig 1835 f.

Analecta hymnica medii aevi, hrsg. v. Dreves u. Blume. Bd. 1—53. Leipzig 1886 ff.

Anglia. Zeitschrift für englische Philologie, hrsg. v. Wülcker. Bd. 1—36. Halle a/S. 1878 ff.

Anthologia latina. ed. F. Buecheler u. A. Riese. 2. Aufl. 2 Bde. Leipzig 1894—97.

Anz. f. d. A. = Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur.

Anz. f. K. d. d. V. = Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit. Neue Folge [des Anzeigers f. Kunde des deutschen MA.]. Organ des Germ. Museums zu Nürnberg. Bd. 1—30. 1853—83.

Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums. Nürnberg 1884 ff.

Archive des missions scientifiques et littéraires. Ser. I—III. Paris 1850 ff.

Archiv für Litteraturgeschichte, hrsg. v. Schnorr v. Carolsfeld. Leipzig 1870 ff.

Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen, hrsg. v. Herrig (Brandl und Morf). Braunschweig. Bd. 1—130.

Aretin, Chr. v., Beiträge zur Geschichte und Literatur. 1.—9. München 1803 ff.

Ausgaben und Abhandlungen aus dem Gebiete der romanischen Philologie. Marburg 1882 f.

Baehrens, Ae., Poetae latini minores rec. vol. I—V. Leipzig 1879/80.

Bartsch, Karl, Die Erlösung, mit einer Auswahl geistlicher Dichtungen. Quedlinburg 1858. (Bibl. der gesamten deutschen Nat.Lit. Bd. 37.)

Baumgarten, Alex., Die lateinische und griechische Literatur der christlichen Völker. Freiburg 1900. (Geschichte der Weltliteratur Bd. 4.)

Bibliothèque de l'école des chartes. Paris 1839—1913.

Caesarius Heisterbacensis monachi Dialogus Miraculorum recogn. Jos. Strange. vol. 1—2. Cöln 1851.

Camden, W., Remains concerning Britain. London 1870 (Library of old authors 26).

Carmina Burana, hrsg. v. J. A. Schmeller. 4. unveränd. Aufl. Breslau 1904.

Catalogue général des manuscrits des bibl. pub. en France. tom. 1—43. Paris 1886 ff.

Christ, Wilh., Geschichte der griechischen Litteratur bis auf die Zeit Justinians. I. Bd. 6. Aufl. München 1912. II. Bd. 5. Aufl. 1911. (Handb. der klass. Altertumswissenschaft Bd. VII.)

Cloetta, Wilh., Beiträge zur Literaturgeschichte des MA. und der Renaissance. 2 Bde. Halle a/S. 1890 u. 1892.

Creizenach, Wilh., Geschichte des neueren Dramas. 2. Aufl. Halle a/S. 1911.

DTMA = Deutsche Texte des Mittelalters, hrsg. v. d. Kgl. preuß. Akad. d. Wiss. Berlin 1904 ff.

Denis, Mich., Codices msti. Theologici Bibliothecae Palatinae Vindobon. Latini aliarumque occidentis linguarum. vol. 1 u. 2. Vindobon. 1793—1802.

„Dialogus creaturarum" in „Die beiden ältesten Fabelbücher des MA.", hrsg. v. Th. Grässe. Stuttgart 1888. (Lit. Verein Bd. 148.)

Ebert, Adolf, Allgemeine Geschichte der Literatur des MA. im Abendlande. 2. Aufl. Leipzig 1889.

Ethé, Über persische Tenzonen. (Verhandlungen des 5. internat. oriental. Kongresses. II S. 48 ff. Berlin 1881.)

Fabricius, J. A., Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis. 6 vol. Patavii 1754.

Flacius Illyricus, Matthias, Varia doctorum piorumque virorum de corrupto ecclesiae statu poemata. Viteberge 1548.

Florilegium Casinense, in den zweiten Hälften der 4 Bde. der Bibliotheca Casinensis seu codicum manuscriptorum qui in tabulario Casinens. asservantur series. Casin. 1873 ff.

Francke, Kuno, Zur Geschichte der lat. Schulpoesie des 12. u. 13. Jahrh. München 1879.

Germania. Vierteljahrsschrift für deutsche Altertumskunde, hrsg. v. Fr. Pfeiffer (K. Bartsch). Stuttgart 1856 ff.

Goedeke, Karl, Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung. 2. Aufl. 1884 ff.

Gröber, G., Grundriß der romanischen Philologie. 2. Aufl. Straßburg 1902—06.

Hagen, Hermann, Carmina medii aevi. Bern 1877.

Halm, C., Rhetores latini minores rec. Lips. 1863.

Hanford, James Holly, The mediaeval debate between Wine and Water. Publications of the modern Language Association of America. vol. XXVIII, 315—367. Boston 1913.

Harnack, A., Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius. 2 Bde. Leipzig 1893—1904.

Hauréau, B., Les Mélanges poétiques d'Hildebert de Lavardin. Paris 1882.

Hauréau, B., Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibl. Nat. 6 Bde. Paris 1890 ff.

Hausrath, Ad., Neutestamentliche Zeitgeschichte. 3 Bde. Heidelberg 1868—74.

Hense, O., Die Synkrisis in der antiken Literatur. Rektoratsrede. Freiburg 1893.

Herford, Ch. H., Studies in the literary relations of England and Germany in the 16. century. Cambridge 1886.

Hirzel, Rud., Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch. 2 Bde. Leipzig 1895.

Histoire littéraire de la France. tom. 1—33. Paris 1733 ff.

Hubatsch, O., Die lateinischen Vagantenlieder. Görlitz 1870.

Jantzen, Hermann, Geschichte des deutschen Streitgedichtes im MA. mit Berücksichtigung ähnlicher Erscheinungen in den anderen Literaturen. Breslau 1896. (Germanist. Abhandlungen, hrsg. v. F. Vogt. Heft XIII.)

Jb. f. d. rom. Phil. = Jahresbericht über die Fortschritte der romanischen Philologie, hrsg. v. Vollmöller.

Kaufmann, G., Rhetorenschulen und Klosterschulen oder heidnische und christliche Cultur in Gallien während des 5. und 6. Jahrh. (Histor. Taschenbuch, hrsg. v. F. v. Raumer. IV. Folge. Leipzig 1869.)

Keller, A. v., Fastnachtspiele a. d. 15. Jahrh. Th. 1—3. Stuttgart 1853. (Lit. Verein Bd. 28, 29, 30, 46.)

Knobloch, H., Die Streitgedichte im Provenzalischen und Altfranzösischen. Diss. Breslau 1886.

Alphabetisches Verzeichnis der häufig (abgekürzt) zitierten Werke und Zeitschriften.

Acta Sanctorum Boll. Brüssel 1863 ff.

Altdeutsche Blätter, hrsg. v. M. Haupt u. H. Hoffmann. Bd. 1—2. Leipzig 1835 f.

Analecta hymnica medii aevi, hrsg. v. Dreves u. Blume. Bd. 1—53. Leipzig 1886 ff.

Anglia. Zeitschrift für englische Philologie, hrsg. v. Wülcker. Bd. 1—36. Halle a/S. 1878 ff.

Anthologia latina. ed. F. Buecheler u. A. Riese. 2. Aufl. 2 Bde. Leipzig 1894—97.

Anz. f. d. A. = Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur.

Anz. f. K. d. d. V. = Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit. Neue Folge [des Anzeigers f. Kunde des deutschen MA.]. Organ des Germ. Museums zu Nürnberg. Bd. 1—30. 1853—83.

Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums. Nürnberg 1884 ff.

Archive des missions scientifiques et littéraires. Ser. I—III. Paris 1850 ff.

Archiv für Litteraturgeschichte, hrsg. v. Schnorr v. Carolsfeld. Leipzig 1870 ff.

Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen, hrsg. v. Herrig (Brandl und Morf). Braunschweig. Bd. 1—130.

Aretin, Chr. v., Beiträge zur Geschichte und Literatur. 1.—9. München 1803 ff.

Ausgaben und Abhandlungen aus dem Gebiete der romanischen Philologie. Marburg 1882 f.

Baehrens, Ae., Poetae latini minores rec. vol. I—V. Leipzig 1879/80.

Bartsch, Karl, Die Erlösung, mit einer Auswahl geistlicher Dichtungen. Quedlinburg 1858. (Bibl. der gesamten deutschen Nat.Lit. Bd. 37.)

Baumgarten, Alex., Die lateinische und griechische Literatur der christlichen Völker. Freiburg 1900. (Geschichte der Weltliteratur Bd. 4.)

Bibliothèque de l'école des chartes. Paris 1839—1913.

Caesarius Heisterbacensis monachi Dialogus Miraculorum recogn. Jos. Strange. vol. 1—2. Cöln 1851.

Camden, W., Remains concerning Britain. London 1870 (Library of old authors 26).

Carmina Burana, hrsg. v. J. A. Schmeller. 4. unveränd. Aufl. Breslau 1904.

Catalogue général des manuscrits des bibl. pub. en France. tom. 1—43. Paris 1886 ff.

Christ, Wilh., Geschichte der griechischen Litteratur bis auf die Zeit Justinians. I. Bd. 6. Aufl. München 1912. II. Bd. 5. Aufl. 1911. (Handb. der klass. Altertumswissenschaft Bd. VII.)

Cloetta, Wilh., Beiträge zur Literaturgeschichte des MA. und der Renaissance. 2 Bde. Halle a/S. 1890 u. 1892.

Creizenach, Wilh., Geschichte des neueren Dramas. 2. Aufl. Halle a/S. 1911.

DTMA = Deutsche Texte des Mittelalters, hrsg. v. d. Kgl. preuß. Akad. d. Wiss. Berlin 1904 ff.

Denis, Mich., Codices msti. Theologici Bibliothecae Palatinae Vindobon. Latini aliarumque occidentis linguarum. vol. 1 u. 2. Vindobon. 1793—1802.

„Dialogus creaturarum" in „Die beiden ältesten Fabelbücher des MA.", hrsg. v. Th. Grässe. Stuttgart 1888. (Lit. Verein Bd. 148.)

Ebert, Adolf, Allgemeine Geschichte der Literatur des MA. im Abendlande. 2. Aufl. Leipzig 1889.

Ethé, Über persische Tenzonen. (Verhandlungen des 5. internat. oriental. Kongresses. II S. 48 ff. Berlin 1881.)

Fabricius, J. A., Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis. 6 vol. Patavii 1754.

Flacius Illyricus, Matthias, Varia doctorum piorumque virorum de corrupto ecclesiae statu poemata. Viteberge 1548.

Florilegium Casinense, in den zweiten Hälften der 4 Bde. der Bibliotheca Casinensis seu codicum manuscriptorum qui in tabulario Casinens. asservantur series. Casin. 1873 ff.

Francke, Kuno, Zur Geschichte der lat. Schulpoesie des 12. u. 13. Jahrh. München 1879.

Germania. Vierteljahrsschrift für deutsche Altertumskunde, hrsg. v. Fr. Pfeiffer (K. Bartsch). Stuttgart 1856 ff.

Goedeke, Karl, Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung. 2. Aufl. 1884 ff.

Gröber, G., Grundriß der romanischen Philologie. 2. Aufl. Straßburg 1902—06.

Hagen, Hermann, Carmina medii aevi. Bern 1877.

Halm, C., Rhetores latini minores rec. Lips. 1863.

Hanford, James Holly, The mediaeval debate between Wine and Water. Publications of the modern Language Association of America. vol. XXVIII, 315—367. Boston 1913.

Harnack, A., Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius. 2 Bde. Leipzig 1893—1904.

Hauréau, B., Les Mélanges poétiques d'Hildebert de Lavardin. Paris 1882.

Hauréau, B., Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibl. Nat. 6 Bde. Paris 1890 ff.

Hausrath, Ad., Neutestamentliche Zeitgeschichte. 3 Bde. Heidelberg 1868—74.

Hense, O., Die Synkrisis in der antiken Literatur. Rektoratsrede. Freiburg 1893.

Herford, Ch. H., Studies in the literary relations of England and Germany in the 16. century. Cambridge 1886.

Hirzel, Rud., Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch. 2 Bde. Leipzig 1895.

Histoire littéraire de la France. tom. 1—33. Paris 1733 ff.

Hubatsch, O., Die lateinischen Vagantenlieder. Görlitz 1870.

Jantzen, Hermann, Geschichte des deutschen Streitgedichtes im MA. mit Berücksichtigung ähnlicher Erscheinungen in den anderen Literaturen. Breslau 1896. (Germanist. Abhandlungen, hrsg. v. F. Vogt. Heft XIII.)

Jb. f. d. rom. Phil. = Jahresbericht über die Fortschritte der romanischen Philologie, hrsg. v. Vollmöller.

Kaufmann, G., Rhetorenschulen und Klosterschulen oder heidnische und christliche Cultur in Gallien während des 5. und 6. Jahrh. (Histor. Taschenbuch, hrsg. v. F. v. Raumer. IV. Folge. Leipzig 1869.)

Keller, A. v., Fastnachtspiele a. d. 15. Jahrh. Th. 1—3. Stuttgart 1853. (Lit. Verein Bd. 28, 29, 30, 46.)

Knobloch, H., Die Streitgedichte im Provenzalischen und Altfranzösischen. Diss. Breslau 1886.

Krumbacher, K., Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527—1453). 2. Aufl. München 1897. (Handb. der klass. Altertumswissenschaft. IX, 1.)
Leibnitz, G. W., Scriptorum Brunsvicensia illustrantium tom. II. Hannoverae 1710.
Leyser, Polycarp, Historia poetarum et poematum medii aevi. Halle 1721.
Libelli de lite imperatorum et pontificum. Bd. 1—3. Hannover 1891—97. (Mon. Germ. Hist.)
MSB. = Sitzungsberichte der Kgl. bayer. Akademie der Wissenschaften zu München (phil.-hist. Classe).
MSFr. = Des Minnesangs Frühling, hrsg. v. K. Lachmann u. M. Haupt, neu bearb. v. F. Vogt. 2. Ausg. Leipzig 1914.
Manitius, Max, Geschichte der lateinischen Literatur des MA. T. 1. München 1911. (Handb. der klass. Altertumswissenschaft. IX, 2, 1.)
Martène, Edm., Thesaurus Anecdotorum. V tom. Paris 1717.
Du Méril, E., Origines latines du théatre moderne. Paris 1849.
Du Méril, E., Poésies populaires latines antérieures au XII. siècle. Paris 1843.
Du Méril, E., Poésies populaires latines du moyen âge. Paris 1847.
Du Méril, E., Poésies inédites du moyen âge précédées d'une histoire de la fable Ésopique. Paris 1854.
Migne, Patrologiae latinae cursus completus. Paris 1844—55. Poetae lat. Berlin 1881 ff.
Modern Language Notes. 1.—28. Bd. Baltimore 1895 ff.
Monumenta Germaniae Historica. Auctores antiquissimi. Berlin 1877 ff. Epistolae. Berlin 1887 ff. Scriptores. Hannover 1826 ff.
Muratori, L. A., Rerum Italicarum scriptores ab anno aerae christianae 500—1500. tom. 1—25. Mediol. 1723—51.
N. A. = Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Hannover 1876 ff.
Nachrichten von der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen (phil.-hist. Classe).
Norden, E., Die antike Kunstprosa vom 6. Jahrh. v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance. 2 Bde. Leipzig 1898.
Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale. tom. 1—38. Paris 1787—1903.
Notices et extraits vgl. Hauréau.
Novati, A., Carmina medii aevi. Florenz 1883.
Oulmont, Les débats du clerc et du chevalier. Diss. Paris 1911.
Pascal, C., Poesia latina medievale. Catania 1907.
Pascal, C., Letteratura latina medievale. Catania 1909.
Paulsen, Fr., Die deutschen Universitäten und das Universitätsstudium. Berlin 1902.
Pez, Bernh., Thesaurus anecdotorum novissimus. tom. 1—6. Aug. Vind. 1721—29.
Poetae latini aevi Carolini. Bd. 1—4, 1. (Monum. Germ. Hist.)
Reich, Hermann, Der Mimus. Ein literar-entwicklungsgeschichtlicher Versuch. I. Bd. Berlin 1903.
Revue Bénédictine. Abbaye de Maredsous. 1884 ff.
Revue bleue. Revue politique et littéraire. Paris 1864 ff.
Revue historique. Paris 1876 ff.
Rheinisches Museum für Philologie (Bonn). Frankfurt a. M. 1821 ff.

Riezler, S., Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Bayern. Leipzig 1874.

Romania, publiée par P. Meyer u. G. Paris. Paris 1872 ff.

Romanische Forschungen, Organ für romanische Sprachen und Mittellatein, hrsg. v. K. Vollmöller. Bd. 1—31. Erlangen 1883 ff.

Rose, Val., Verzeichnis der lateinischen Handschriften der Kgl. Bibliothek zu Berlin. 2 Bde. Berlin 1893—1901.

Salimbene, Cronica fratris Salimbene de Adam ordinis minorum, ed. Holder-Egger. (Mon. Germ. Hist. SS. Bd. 32.)

Schanz, Martin, Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian. 3. Aufl. München 1907 ff. (Handb. der klass. Altertumswissenschaft. VIII, 1—4.)

Schenkl, H., Bibliotheca patrum latinorum Britannica. Wien 1891—1908.

Scherer, W., Geschichte der deutschen Dichtung im 11. u. 12. Jahrh. Straßburg 1875. (Quellen und Forschungen Bd. 12.)

Schreiber, J., Die Vagantenstrophe der mittellateinischen Dichtung. Straßburg 1894.

Selbach, Ludwig, Das Streitgedicht in der altprovenzalischen Lyrik und sein Verhältnis zu ähnlichen Dichtungen anderer Litteraturen. Ausgaben und Abhandlungen auf dem Gebiete der romanischen Philologie, hrsg. v. Stengel. 57. Bd. Marburg 1886.

Specht, F. A., Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland. Stuttgart 1885.

Steinschneider, Moritz, Rangstreit-Literatur. Ein Beitrag zur vergleichenden Literatur- und Kulturgeschichte. Wien 1908. (WSB. [phil.-hist. Cl.] 155. Bd. 4. Abt.)

Susemihl, F., Griechische Literatur der Alexandrinerzeit. 2 Bde. Leipzig 1891—92.

Teuffel, W. S., Geschichte der römischen Literatur. Bd. I. 5. Aufl. Leipzig 1890. Bd. II u. III. 6. Aufl. 1910 ff.

Traube, Ludwig, Einleitung in die lateinische Philologie des MA., hrsg. v. Paul Lehmann. München 1911. (Vorlesungen und Abhandlungen Bd. II.)

Traube, Ludwig, Karolingische Dichtungen. Berlin 1888. (Schriften zur germanischen Philologie, hrsg. v. M. Roediger. Heft I.)

Traver, A., The four daughters of God. Philadelphia 1907. (Bryn Mawr College Monography.)

Wattenbach, W., Deutschlands Geschichtsquellen im MA. Bd. I. 7. Aufl. Berlin 1904. Bd. II. 6. Aufl. Berlin 1894.

Weinhold, Carl, Weihnachtsspiele und Lieder aus Süddeutschland und Schlesien. Graez 1853.

Werner, Jakob, Beiträge zur Kunde der lateinischen Literatur des MA. aus Hs. gesammelt. 2. Ausg. Aarau 1905.

Wiener Studien, Zeitschrift für classische Philologie, hrsg. v. W. v. Hartel u. K. Schenkl. Wien 1879 ff.

Wilamowitz-Möllendorff, U. v., Homerische Untersuchungen. Berlin 1884. (In Philol. Untersuchungen Nr. 7, hrsg. v. Kießling und U. v. Wilamowitz-Möllendorff.)

Wright, Th., A Selection of latin Stories. London 1843. (Percy-Soc. VIII.)

Wright, Th, The Anglo-Latin Satirical Poets and Epigrammatists of the XII^{the} century. 2 vol. London 1872.

Wright, Th., Early mysteries and other latin poems. London 1838.

Wright, Th., The political songs of England from the reign of John to that of Edward II. London 1839. (Camden Society.)

Wright, Th., Political poems and songs relating to English History, composed during the period from the accession of Edward III. to that of Richard III. 2 vol. London 1858. (In „Rerum Britannicarum medii aevi scriptores".)

Wright, Th., The latin poems communly attributed to Walter Mapes. London 1841. (Camden Society.)

WSB. = Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften zu Wien.

Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde, hrsg. vom Verein für Geschichte und Altertumskunde Westfalens. Münster 1838 ff.

Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte. Berlin 1887 ff.

Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. Berlin 1891 ff.

Zs. = Zeitschrift für deutsches Altertum. Leipzig 1841 ff., seit 1855 Berlin (zurzeit hrsg. von G. Roethe und E. Schroeder).

ZZ. = Zachers „Zeitschrift für deutsche Philologie". Halle a/S. 1869 ff.

Einleitung.

Die Literaturgattung des Streitgedichtes hat für verschiedene Nationalsprachen monographische Behandlung erfahren.[1]) Da es bekannt ist, in welch hohem Grade die modernen Literaturen von der lateinischen Literatur des Mittelalters beeinflußt sind und in wie mannigfaltigen Wechselbeziehungen sie zu ihr stehen (z. B. auch durch Übersetzungen), scheint es wünschenswert, einen Überblick über das

[1]) Zuerst erschienen fast gleichzeitig im Jahre 1886 zwei Arbeiten für das Provenzalische: Ludwig Selbach, Das Streitgedicht in der altprovenzalischen Lyrik und sein Verhältnis zu ähnlichen Dichtungen anderer Literaturen. Ausgaben u. Abhandl. a. d. Gebiete der roman. Philol. (Stengel) 57. Bd. Marburg 1886, und H. Knobloch, Die Streitgedichte im Provenzalischen und Altfranzösischen. Diss. Breslau 1886. Beide nehmen aufeinander keinen Bezug. Knobloch behandelt sein Thema ganz in den Grenzen des Provenzalischen, während Selbach die bekanntesten lateinischen Stücke, auch solche aus dem Altertum, anführt und auch aus der Arbeit Ethés (s. u.) Angaben über das Vorkommen in der orientalischen Literatur schöpft. In ganz systematischer, aber nicht erschöpfender Weise behandelt die anderen Literaturen Herm. Jantzen, Geschichte des deutschen Streitgedichtes im MA., Breslau 1896, als Einleitung, wobei er als für das Deutsche wohl völlig belanglos die orientalischen Streitgedichte unbeachtet läßt, dafür aber außer über das französische, provenzalische und lateinische Streitgedicht auch über das altenglische und skandinavische Angaben und nützliche Zusammenstellungen gibt. Ein besonders breiter Raum (S. 5—22) ist bei Jantzen dem lateinischen Streitgedicht gewidmet, worauf im Verlauf der Arbeit noch wiederholt verwiesen werden wird.

Eine vom Standpunkt der vergleichenden Literaturgeschichte sehr wichtige Arbeit Moritz Steinschneiders wurde 1908, soviel ich weiß: nach seinem Tode, in den Wiener SB. 155 (phil.-hist. Cl.) 4. Abh. publiziert: Rangstreit-Literatur. Ein Beitrag zur vergleichenden Literatur- und Kulturgeschichte, wo besonders über die in der orientalischen Literatur vorkommenden Stücke Aufschluß zu finden ist. Auch auf diese Arbeit werde ich mich häufig beziehen müssen. St. gibt nach einer kurzen Einleitung ein nach den streitenden Gegenständen oder Personen geordnetes alphabetisches Verzeichnis der ihm bekannten Stücke aus allen Literaturen. Auf die Arbeit Ethés, Über persische Tenzonen (Verhandlungen des 5. internat. oriental. Kongresses. Berlin 1881. II S. 48 ff.) wurde schon hingewiesen. Die verschiedenen Literaturgeschichten, die über unsere Gattung zusammenfassend handeln, hier anzuführen, würde zu weit führen; ich behalte mir daher vor, sie im Verlauf der Arbeit da zu nennen, wo ich Belehrung aus ihnen geschöpft habe.

vorhandene, besser gesagt, das bisher bekannt gewordene lateinische Material zu geben und zu versuchen, die in Rede stehende Literaturgattung aus den beeinflussenden Faktoren heraus ihrem Wesen nach zu begreifen. Ich bin zwar nicht der Ansicht, daß überall, wo das Streitgedicht in einer Literatur auftaucht, literarischer Einfluß zur Erklärung angeführt werden muß, sondern ich glaube im folgenden dartun zu können, daß die treibenden Tendenzen durchaus zu einer selbständigen Entwicklung bei den einzelnen Völkern und zu den verschiedenen Zeiten geführt haben können; aber es ist doch von Wert, die verwandten Erscheinungen in den anderen Literaturen zu überblicken, besonders bei einer Literatur von so internationaler Bedeutung wie der lateinischen des Mittelalters.[1])

Daß die Behandlung einer bestimmten Gattung der lateinischen Literatur des Mittelalters noch große Schwierigkeiten bietet und nicht erschöpfend sein kann, wird wohl jeder zugeben, der auf diesem Gebiete gearbeitet hat. Abgesehen davon, daß man das vorhandene Material einstweilen in keiner Weise übersehen kann, ist es oft unmöglich, aus den Handschriftenkatalogen zu erkennen, mit welchem Stück wir es zu tun haben, solange nicht überall der Brauch durchgeführt wird, von jedem Stück statt einer oft willkürlich gewählten Überschrift, die noch dazu bisweilen gar nicht aus der Handschrift stammt, das Initium mitzuteilen, womit dann freilich auch noch nicht in allen Fällen etwas erreicht ist, da viele Gedichte bei der Wandelbarkeit der internationalen Überlieferung verschiedene Anfänge aufweisen. Diese Wandelbarkeit führt auch zu außerordentlichen Schwierigkeiten bei der Veröffentlichung besonders der kleineren poetischen Stücke, um die es sich bei dieser Arbeit vor allem handelt.

Die Unübersichtlichkeit des Materials, verbunden mit dem Mangel an guten Publikationen, ist denn auch wohl hauptsächlich der Grund dafür gewesen, daß es unserer jungen Wissenschaft bisher an geeigneten zusammenstellenden Arbeiten über die einzelnen Literaturgattungen und gar an einer guten Literaturgeschichte[2]) mangelt. Besonders schmerzlich habe ich das Fehlen einer Darstellung der

[1]) Ich verweise für die Geschichte der Forschung auf den verschiedenen Gebieten auf S. 1 Anm. 1.

[2]) Die Literaturgeschichte von M. Manitius ist trotz vieler nützlichen Angaben im ganzen doch nicht das, was wir brauchen; der für diese Arbeit besonders in Betracht kommende 2. Teil steht zudem noch aus. G. Gröbers Übersicht über die lateinische Lit. von der Mitte des 6. Jahrh. bis 1350 (Grdr. d. rom. Philol. II, 1 S. 97—432) bot für meine Zwecke, die Dialog- und Streitgedichtliteratur, nicht eben viel.

lateinischen Dialogliteratur im Mittelalter bei meinen Untersuchungen empfunden[1]) und habe mir mühsam einige Kenntnis hier und da aus veröffentlichten und unveröffentlichten Stücken erwerben müssen, da die Arbeiten von O. Hense und R. Hirzel nur mit wenigen Bemerkungen die Dialogliteratur des Mittelalters streifen; doch habe ich besonders aus dem umfangreichen Werk Hirzels über den Dialog einige Anregung empfangen.

Zunächst gilt es, sich über den Begriff des Streitgedichtes klar zu werden, oder vielmehr darüber, was ich darunter, mit besonderer Berücksichtigung der lateinischen Literatur des Mittelalters, verstanden wissen will; denn wenn auch der Begriff im allgemeinen in der Literaturgeschichte feststeht, so hat er doch bei den verschiedenen Völkern und mit dem Wechsel der Zeiten eine ganz bestimmte Färbung und Sonderbedeutung angenommen. Ich nenne hier Streitgedichte im eigentlichen Sinne Gedichte, in denen zwei oder seltener mehrere Personen, personifizierte Gegenstände oder Abstraktionen zu irgend einem Zweck Streitreden führen, sei es um den eigenen Vorzug darzutun und die Eigenschaften des Gegners herabzusetzen oder um eine aufgeworfene Frage zu entscheiden. Jedoch werden sich zur Erklärung und als Parallelerscheinung andere Stücke angliedern, die nicht in diesem Sinne eigentliche Streitgedichte sind; ja, ich werde sogar Prosadialoge anzuführen haben, um den Ideenkreis und die Entwicklung mancher Streitgedichtstoffe zu beleuchten.

Was die Bezeichnung dieser Gedichte in den Handschriften anbelangt, so kommen am häufigsten vor: *Altercatio, Conflictus, Dialogus, Disputatio,* seltener: *Certamen, Causa, Colloquium, Comparatio, Conflictatio, Contentio, Contradictio, Judicium, Lis, Pugna, Rixa*; jedoch ist an ein bestimmtes Gedicht nicht jedesmal dieselbe Bezeichnung gebunden.

Im ersten Hauptteil wird versucht werden, diejenigen Momente und Ideen darzulegen, die die Gattung der Streitgedichte in ihrer

[1]) Auf den Mangel einer solchen Abhandlung wies schon L. Traube hin (Jb. f. rom. Phil. 3, 46). Es ist durchaus nicht richtig, daß das MA. den Dialog weniger pflegte als andere Zeiten, wie Hirzel behauptet, im Gegenteil zeigte es große Neigung zum Dialogisieren, wie diese Übersicht wohl auch beweisen wird (vgl. Rud. Peiper, Die profane Komödie des MA. Arch. für Lit.-Gesch. V (1876) S. 507). Daß solche Ansichten aufkommen, liegt wohl hauptsächlich daran, daß so viel Material teilweise gar nicht, teilweise schlecht zugänglich veröffentlicht ist. C. H. Herford, The liter. relat. S. 22 ff. handelt zwar über den Dialog des MA., geht jedoch fast nur auf die Dialoge der Renaissance und Reformation ein, nachdem er das frühere MA. mit einigen zusammenfassenden Bemerkungen abgetan hat.

Entwicklung beeinflußt und die Freude an derselben rege gehalten haben. Es wird da nacheinander von der Tradition der Antike, dem Einfluß der Ekloge und der Fabel, der Rhetoren- und Klosterschulen, von volkstümlichen Einschlägen und damit in Zusammenhang von den Beziehungen zum Drama zu reden sein; es wird dann der Einfluß untersucht werden, den die theologischen und juristischen Disputationen, sowie die Dialogform der neutestamentlichen Apologetik ausgeübt haben.

Als zweiten Hauptteil gebe ich einen Überblick über das mir bekannte Material; es mußte erwogen werden, in welcher Weise der Stoff hier am besten zu gliedern war. Die von Jantzen versuchte Einteilung in: 1. Kämpfe um den Vorzug, 2. Sängerkriege, 3. Rätselspiele, Weisheitsproben, gelehrte Gespräche scheint mir für die lateinischen Streitgedichte nicht zweckmäßig und ist auch für das Deutsche mit Recht getadelt worden.[1]) Ich habe mich entschlossen, die stofflich sich nahestehenden Stücke zusammen zu besprechen, nachdem ich eine Behandlung im Anschluß an die historische Einteilung im ersten Hauptteil verworfen habe, da hierbei ganz Heterogenes zusammengestellt werden müßte. Ganz undurchführbar wäre eine chronologische Behandlung gewesen. Ich behalte mir also alle formellen Bemerkungen für einen kurzen letzten Teil vor, der manches schon an anderer Stelle Gesagte wird wiederholen müssen.

[1]) A. Michels bemängelt in seiner Kritik der Jantzenschen Arbeit im A. f. d. A. 25 (1899) S. 155 ff. besonders das Vermengen sachlicher und formeller Gesichtspunkte und schlägt eine andere Einteilung vor, da eine logische Scheidung die Chronologie besser hätte hervortreten lassen; er fordert Trennung der jüngeren Streitgedichte zwischen Personen und der älteren zwischen leblosen Dingen, mythologischen Begriffen oder Allegorien. An den Abschnitten 2 und 3 hat er wenig auszusetzen. G. Rosenhagen ZZ. 30 (1898) S. 280 erklärt sich gerade mit der stofflich gegliederten Behandlung des 1. Teils einverstanden, während er Abschnitt 2 und 3 anders behandelt wissen will.

I. Tradition und Einflüsse.

1. Einfluß der Antike.[1])

Da, wie oft betont worden ist, der Wettkampf der eigentliche Lebensnerv aller hellenischen Sinnesart ist,[2]) so ist es nur natürlich, daß sich gerade bei den Hellenen viele Ansätze zur Gattung des Streitgedichtes finden lassen. Als älteste Beispiele für eine ausgebildete Synkrisis werden allgemein eine Äsopische Fabel[3]) und die Erzählung des Prodikos von Herakles am Scheidewege angeführt. Jene führt einen Streit zwischen Frühling und Winter vor und eröffnet somit die Reihe mit einem typisch gewordenen und bei vielen Völkern verbreiteten Stoffe: der Winter schmäht den Frühling wegen seiner Milde und Freundlichkeit, während vor ihm die Menschen zittern müßten; der Lenz rechnet sich die ihm zum Vorwurf gemachten Eigenschaften gerade zum Ruhme an, da sie ihn bei den Menschen beliebt machen, während das Wesen des Winters ihnen verhaßt sei.[4])

Der Streit der Eudaimonia und der Arete vor Herakles wird von Xenophon, Memorabilien II, 1, 21 ff. überliefert, ist aber älter und wird dem Prodikos zugeschrieben, der somit den Typus der allegorischen Streitreden in die griechische Literatur eingeführt hätte; die beiden Gegnerinnen suchen ihre eigenen Vorzüge ins beste Licht zu stellen und die der anderen in den Staub zu ziehen; siegreich behauptet die Arete das Feld, nachdem Herakles als Richter[5]) ihr den Preis zu-

[1]) Ich folge hier vor allem, außer den bekannten Literaturgeschichten von Schanz, Teuffel, Christ, Krumbacher und Susemihl, der Freiburger Rektoratsrede O. Henses, Die Synkrisis in der antiken Literatur (1893). H. beschränkt den Begriff der Synkrisis (*συγκρίνειν* = messen, vergleichen, gegenüberstellen nach Aristoteles, *σύγκρισις* = Streitrede erst seit Meleagros von Gadara) auf solche Stücke, in denen eine oder mehrere allegorische Personen oder Gestalten der Fabel wie Tiere, Pflanzen, Körperteile, Gegenstände, beteiligt sind.

[2]) „Der Streit ist der Vater aller Dinge."

[3]) ed. Halm Nr. 414.

[4]) Vgl. über den weiteren Einfluß der Fabel unten S. 13 ff.

[5]) Wir sehen also schon diesen ältesten Streit durch einen Richterspruch entschieden, wie es später üblich wird; doch kommen auch, je nach der Natur des Streites, andere Abschlüsse vor.

erkannt hat.[1]) Der Schwerpunkt des Streites liegt hier in den zwei langen Reden der beiden Rivalinnen, von denen die unterliegende zuerst das Wort ergreift.[2]) Hense glaubt bemerkt zu haben, daß dies später typisch wird; er führt hierfür verschiedene Belege an, z. B. die Synkrisis des Krantor,[3]) wo sogar vier Rivalen, Reichtum, Lust, Gesundheit, Tugend, zum Schluß gerade in umgekehrter Reihenfolge erscheinen, in der sie das Wort ergriffen haben. Doch werden wir dies häufig in den mittelalterlichen Gedichten wiederfinden; es liegt in der Natur der Sache begründet, da in den streng gebauten Disputationen alle Beteiligten gleich oft zum Reden kommen und der Sieger meist das letzte Wort behalten muß. Von Prodikos sind viele abhängig, wozu wohl die Überlieferung bei Xenophon beigetragen hat; Hense verfolgt diesen Einfluß weiter; inwieweit in den einzelnen Fällen bewußte Anlehnung vorliegt, kann ich nicht beurteilen. Bei der Vorliebe der Griechen für die Allegorie[4]) ist es erklärlich, daß griechische Schriftsteller häufig allegorische Figuren streitend auftreten lassen. Der moderne Mensch verlegt den Widerstreit der Empfindungen in die eigene Brust, der antike und mittelalterliche Mensch projiciert ihn nach außen. Die Stoiker stellen statt der Kakia oder Eudaimonia die Lust (Hedone) der Tugend gegenüber;[5]) so in der Synkrisis des Chrysippos, aus der Philo seine Synkrisis der Tugend und der Lust schöpfte.[6]) Die allegorienfreundliche Stoa verwendet diese Einkleidung besonders reichlich.[7])

Wir finden die Synkrisis auch in der alten wie neuen Komödie[8]) vertreten: Aristophanes läßt in den Wolken die gerechte und ungerechte Rede als Vertreter der alten und der neuen Zeit miteinander

[1]) Ähnlich streiten sich tragische Dichtkunst und Gewerbe personifiziert um Goethe (Wilh. Meisters theatralische Sendung. Weimarer Ausg. Abt. I Bd. 51 S. 126).

[2]) Adelard von Bath hatte, als er seinen Streit der Philokosmia und Philosophia um die Seele eines Jünglings schrieb, vielleicht Prodikos vor Augen.

[3]) Sextus Empirikus 556, 26 Bekk.

[4]) In Smyrna hatte die Arete einen eigenen Tempel, wie später in Rom unter Augustus die Virtus einen eigenen Festtag erhielt.

[5]) Cicero de Fin. II, 14. 44.

[6]) Der christliche Kampf der Tugenden und Laster ist nach meiner Ansicht durch keine Formulierung in der antiken Literatur beeinflußt.

[7]) Auch die bildende Kunst brachte solche allegorischen Kämpfe zur Darstellung: auf dem Relief des Kypseloskastens züchtigt die Dike die Adikia. Vgl. unten die zahlreichen christlichen Darstellungen des Kampfes der Ecclesia und Synagoga.

[8]) Hense weist eine Entlehnung des Agons der Komödie aus dem Prodikeischen Streit ab, indem er darauf hindeutet, daß Komödientitel wie Logos und Logina auf ähnliche Wettkämpfe in der sizilischen Komödie schließen lassen.

hadern, wobei sich diesmal der Vertreter des Guten für besiegt erklären muß. Ähnlich treten sich in der Antiope des Euripides die Brüder Zethos und Amphion als Verfechter des Alten und Neuen gegenüber. Diese Beispiele für das Drama ließen sich häufen, und vom Drama sind dann auch mannigfache Anregungen für die Synkrisis ausgegangen.[1]) Meist sind diese Personifikationen scharf umrissen, so daß sie vor dem Verschwimmen bewahrt sind, so schon bei Prodikos, während bei den Nachahmern oft nur blutleere Abstraktionen, nicht wirkliche Gestalten zustandekommen.

Die enkomiastische Literatur weist ihrem Wesen nach ähnliche Züge wie unsere Gattung auf, in der ja auch meistenteils der eine Teil, sei es der unterliegende oder der siegende, gepriesen und empfohlen werden soll. Alkidamas' Lobrede auf den Tod mußte notwendig die Mühsal des Lebens schildern; eine Lobrede auf die Armut schmäht fast selbstverständlich den Reichtum.[2]) Reiche Beispiele bietet die Rhetorik, in der besonders später die Neigung aufkam, die Themen durch Rede und Gegenrede zu erörtern, und hier ist auch einer der Fäden zu suchen, die das Mittelalter mit dem Altertum verknüpfen. In den Progymnasmata der Rhetorik spielte die Synkrisis als Schulübung eine große Rolle.[3]) Die feste Organisation des Unterrichts an den römischen Rhetorenschulen, die sich später allmählich christianisierten, ging zum Teil auf die Klosterschulen über,[4]) deren Bedeutung für die Entwicklung unserer Gattung sehr groß ist.[5])

Auch dafür, daß sich zwei Gegenstände streitend gegenüberstehen,[6]) will ich aus der griechischen Literatur ein Beispiel anführen: Athenäus IV, 157b erwähnt als Werk des Meleagros von Gadara einen Streit zwischen dem Linsenpuree und den dicken Linsen (Jantzen S. 3). Daß auch schon im Altertum die Form der Streitrede zur Satire und Invektive benutzt wurde, bezeugt Polybius 32, 6, 5 von Alkaios von Messene.

[1]) So mußten agonistische Redekämpfe bei Euripides wie über den Wert der musischen Künste gegenüber dem praktischen Leben (Antiope), über Tyrannis und Freistaat (Hiketiden) zu synkritischer Behandlung auffordern.

[2]) Stobäus Flor. 91, 33 und 93, 31 führt eine Synkrisis von Reichtum und Tugend eines unbekannten Verfassers an, worin Zeus Schiedsrichter war.

[3]) Christ 5. Aufl. II, 552 f.

[4]) Vgl. Traube, Einleitung usw. S. 43 f.

[5]) Über die Beliebtheit der dialogischen Form für Schulbücher des MA. vgl. G. Kaufmann, Rhetorenschulen u. Klosterschulen oder heidn. u. christl. Cultur in Gallien während des 5. u. 6. Jahrh. Histor. Taschenb. v. F. v. Raumer, IV. Folge 1869, S. 58.

[6]) Eine besonders bei den Orientalen gepflegte Gattung.

Eine ganz andere Form nahmen naturgemäß die Synkriseis an,[1]) in denen zwei Dichter oder sonst berühmte Männer ihre Kunst oder ihren Witz erprobten. In den erhaltenen griechischen Stücken wird abwechselnd ein Ausspruch des einen Schriftstellers einem des anderen gegenübergestellt.[2]) Als Beispiel für diese Art führe ich die Synkrisis des Menander und Philistion an;[3]) nach der Tradition haben beide Dichter dieselbe Glycera geliebt und auch als komische Dichter um die Palme des Sieges gerungen; sie werden bei den verschiedensten Schriftstellern miteinander verglichen. Die Synkrisis wird von dem Herausgeber in Justinians Zeit gesetzt. Beide Dichter tragen abwechselnd Sentenzen vor; ein eigentlicher Abschluß ist nicht da. Plutarchs Gastmahl der sieben Weisen ist eine Kernsammlung von Sprüchen der Weisen als Antworten auf die Problemata, zu denen ein fingierter Brief des Königs Amasis an Bias Anlaß gab. Im Anfang des 4. Jahrhunderts n. Chr. dichtete Magnus Decimus Ausonius in ähnlicher Weise einen noch bis auf die Fastnachtsspiele des ausgehenden Mittelalters fortwirkenden *Ludus septem sapientium*, worin die sieben Weisen nacheinander ihre Sprüche vortragen, wie wir dies in der christlichen Dichtung von den Propheten sehen werden. Einen anderen Charakter trägt der Wettkampf zwischen Homer und Hesiod, der in eine Homervita eingelegt ist; er wurde neu bearbeitet von Friedrich Nietzsche,[4]) der die späte Schrift aus der Zeit Hadrians auf das Museion des Alkidamas zurückführt.[5]) Im ersten Teile legt Hesiod

[1]) Bei den großen Spielen der Griechen nahmen ja die poetischen und musischen Wettkämpfe überhaupt eine hervorragende Stelle ein. In der lateinischen Literatur des MA. spielt diese Art nur eine untergeordnete Rolle und trägt einen wesentlich anderen, einseitigen Charakter; dagegen ist im Provenzalischen die Tenzone, im Deutschen der Sängerkrieg, besonders im Meistergesang, zu hoher Entwicklung gelangt; die Streitdichtungen der Meister schließen sich oft an die Disputationen und Streitgespräche der Gelehrten an.

[2]) Inwieweit solchen Streitszenen wirkliche Kämpfe zugrunde liegen und wieviel Fiktion ist, ist für jeden Fall besonders zu untersuchen; oft wird eine Mischung von beiden anzunehmen sein, wie in den Platonischen oder Ciceronianischen Dialogen.

[3]) Menandri et Philistionis comparatio cum appendicibus edita a Guilelmo Studemund. Index lectionum in universitate Vratislaviensi habendarum 1887. Aus der Einleitung St.s zitiere ich folgende Synkriseis: des Caecilius Synkrisis des Demosthenes und Cicero; desselben Synkrisis des Demosthenes und Aeschines; des Dionysius Phaselita S. des Arat und Homer *περὶ τῶν μαθημάτων*; von Stobäus wird Flor. 97 eine S. von Armut und Reichtum, Flor. 121 eine S. von Tod und Leben angeführt.

[4]) Acta Lips. I, 1, 23.

[5]) Rhein. Mus. 25 (1870) 528 ff. u. 28 (1873) 211 ff. Christ S. 105. Adolf Busse, Rhein. Mus. 64 (1909) S. 108 ff.

dem Homer drei Fragen vor, die dieser mit Zitaten, teilweise aus der Odyssee, beantwortet; der zweite Hauptteil besteht aus einem Frage- und Antwortspiel, worin der Fragende einen oder zwei Verse mit sinnlosem oder vieldeutigem, teilweise anstößigem Inhalt sagt, wozu der Gefragte eine solche Ergänzung finden muß, daß ein verständlicher und unbedenklicher Gedanke herauskommt.[1]) Solche Geistesspiele und Scharfsinnsproben zur Unterhaltung oder als Vers- und Gedächtniskonkurrenz sind auch sonst in der griechischen Literatur bezeugt;[2]) im dritten Teil werden in Form von Frage und Antwort Sinnsprüche und moralische Reflexionen vorgetragen.

[1]) Hierin wird von Wilamowitz, Homer. Untersuch. S. 265 das Wesen der *ὑποβολή* und *ἀνταπόδοσις* gesehen.

[2]) Etwas Ähnliches führt L. Delisle für das MA. an (Les écoles d'Orléans au XII. et au XIII. siècle. Annuaire bulletin de la soc. de l'hist. de la France 1869 S. 153 aus einer Hs. aus Tours.): *Idem* (*Primatus*) *faciens moram Aurelianis exivit in similitudine fossoris, clericis Blesensibus venientibus versificare cum Aurelianensibus. Et cum sisterent in via, dixerunt, quod unus inciperet et alius finiret, et viderent, quasi finem assequi possent. Unus ait: 'Istud jumentum cauda caret'. Nullo finiente, respondet Privatus* (sic!)*: 'Orlalientum'. Iterum incepit alius dicens: 'Claudicat hoc animal'. Nullo finiente, ait iterum: 'quia sentit habere pedi mal'.* Eine andere Geschichte wird vom Primas in dem *Chronicon Francisci Pippini* Lib. I cap. 47 (W. Meyer, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. 1907 S. 78 f.) erzählt: *Dumque inter multos praelatos et illiteratos viros de pluralitate et excellentia amborum amica tamen contentio verteretur, tandem ad haec sopienda data fuit materia per collegium cardinalium papae mandato, ut super ea ambo versificari deberent. Erat autem materia breve scilicet compendium novi et veteris Testamenti; qui igitur paucioribus eam comprehenderet versibus, ille haberetur eximius. Primas duobus, alius quatuor eam comprehendit versiculis.* A. Brückner zitiert folgendes (Abhandl. d. Krakauer Akad. d. W. Ser. II. tom. I (1892) S. 342 u. 371) aus einer Hs. (Kodeks Jana ze Slupcy Zac. XVII quarto 187, 165 a): *Causa efficiens libri fuit Primas et Golias metriste gloriosi. Primas fuit de Colonia civitate, Golias fuit de Constancia. Audiuit vero Primas gloriam Golie et transtulit se de Colonia versus Constanciam civitatem, quod Golias resciens accepto ligone cum jubilo exivit in obviam Primati. Quem Primas videns dixit ei ‚Rustice! quid queris?' Respondit Golias ‚ut mecum versificeris' ‚Versificeris ita de quo sit paupere vita' ‚versificator tu melior non surgis ab ortu'. ‚Et autor more aliorum poetarum tam facit'* etc. Leider gibt B. das interessante Stückchen nicht weiter wieder. München lat. 4603 f. 177 steht das kurze Stück in folgender Fassung:

‚Rustice, quid queris?' ‚Ut mecum versificeris.'
‚Versificeris?' ‚Ita.' ‚De quo?' ‚De paupere vita.'

Eine längere Fassung in *cod. Prag.* I E. 22 f. 105^r (s. XV):

‚Rustice ruk, quis te tulit huc, hic stans quasi kukuk?'
‚Rustice, quid queris?' ‚Quod mecum versificeris.'
‚Versificeris?' ‚Ita!' ‚De quo?' ‚De paupere vita.'

In der Zeit des Absterbens des hellenischen Wesens entwickelte sich aus dem alten Dialog die Schuldeklamation der Diatribe,[1]) indem der Deklamator an Stelle der alten Personen sich selbst und eine fingierte Person oder personifizierte Sache setzte, mit der er nun eine Logomachia ausfocht; gelegentlich findet sich so etwas auch schon in den Dialogen der klassischen Zeit.[2]) Diese Diatribe, meist moralischen Inhalts, wurde gern von den herumziehenden Moralphilosophen in ihren Mahnreden verwendet und wurde, wie zuerst Wilamowitz hervorhob, als die gegebene Form der paränetisch-doktrinären Predigt von den Christen übernommen.[3]) Die Form der Diatribe wurde später von den Byzantinern[4]) reichlich gepflegt; ich brauche nur auf Theodoros Prodromos hinzuweisen.[5]) Gleichfalls bei den Byzantinern erhielten sich die streitgedichtähnlichen Dialoge

---

‚Rustice, dic plura!' ‚De te non est veri cura.'
‚Rusticus et asinus, nux, haec tria connumerata
Non faciunt fructum, nisi sint bene combaculata.'

In viel früherer Zeit (458) extemporierte der Dichter Domnulus mit Sidonius, Severianus und Lampridius bei Tisch einen Wettgesang auf ein Buch des Petrus, des Ministers des Kaisers Majorian (G. Kaufmann, Rhetoren- und Klosterschulen S. 39). W. Scherer, Gesch. d. d. Dichtung i. 11./12. Jahrh. S. 24: „Am Hofe des Burggrafen von Regensburg finden wir gleich mehrere solcher Gesellen (Spielleute) beisammen, die sich gegenseitig in ihren kleinen Gedichten zitieren und ihre Streitigkeiten vor dem Publikum ausfechten." Im Französischen ist der Coupletkampf mehrerer Dichter häufiger. Vgl. Bibl. de l'École d. ch. 1869 S. 483; auch Ad. Tobler, Spielmannsleben i. alten Frankr., Im Neuen Reich 1875, I S. 123, und Hertz, Spielmannsbuch 2. Aufl., 1900, S. 17. Dadurch, daß häufig die altdeutschen Spielleute zugleich Kämpen waren, d. h. Leute, die vor einem Publikum um den Sieg mit Waffen fochten, ist es vielleicht z. T. zu erklären, daß wir einige vortreffliche Kampfschilderungen mit gelungenen Anspielungen auf das Spielmannsleben haben und daß andererseits verschiedene Dichtungen die Form eines Streites angenommen haben und häufig Bilder aus dem Kampf- und Turnierwesen aufweisen (vgl. A. Schaer, Die altd. Fechter u. Spielleute, 1901, S. 109).

[1]) Vgl. Norden, Kunstprosa S. 129 u. 556; P. Wendland, Philo und die kynisch-stoische Diatribe. Beiträge zur Gesch. der griech. Phil. u. Rel. Hrsg. v. Wendland und Kern 1895.

[2]) Susemihl I S. 36 leugnet die dialogische Form ohne genügenden Grund.

[3]) Vgl. über *Altercationes* in Predigten: Gröbers Grdr. II, 1, 202. Auch noch in der byzantinischen Zeit blieb diese Gewohnheit bestehen. Vgl. A. Baumgarten IV S. 546.

[4]) Die Beziehungen der Byzantiner zu den westeuropäischen Literaturen sind noch zu wenig erforscht; einen wirklich bedeutenden Einfluß scheinen sie erst gewonnen zu haben, als der Fall Konstantinopels Scharen von ihnen nach Italien trieb.

[5]) Krumbacher S. 752 ff.

Lukians im Mittelalter lebendig;[1]) allerdings sind mir nur sehr späte Handschriften bekannt geworden. Im Traum stehen sich Bildhauerei und Redekunst[2]) streitend gegenüber, im Dialog Über die Bilder körperliche und geistige Schönheit, im Toxaris Vertreter der Griechen und Skythen.[3]) Lukian behandelt auch das schon von Plutarch her bekannte und im Mittelalter sehr beliebte Thema vom Gegensatz von Weiber- und Knabenliebe; Lukian ist hier Richter und fällt sein Urteil mit polemischer Spitze gegen Plutarch, der die entgegengesetzte Auffassung vertreten hatte. Es gibt kaum eine Spielart der Synkrisis, die sich nicht bei Lukian fände. So hat er auch die im Mittelalter beliebte Form des Gerichtshandels in dem Dialog der Doppeltverklagten, in dem vor Zeus als Richter verschiedene Streitigkeiten ausgetragen werden, z. B. zwischen der Trunkenheit und der Akademie um Palaemon, zwischen der Stoa und der Sinnenlust um Dionysios, zwischen der Üppigkeit und der Tugend um Aristipp usw. In der Hauptverhandlung wird der Syrer von seiner Frau, der Rhetorik, und seinem Geliebten, dem Dialogus, angeklagt, geht aber aus beiden Prozessen siegreich hervor. In dem Dialog Der Fischer findet gleichfalls eine Gerichtsverhandlung statt. In einem Totengespräch Lukians streiten in der Unterwelt vor Minos als Richter Hannibal, Scipio und Alexander um den Vorrang.

Die Platonischen Dialoge tragen teilweise ja auch einen ähnlichen Charakter.[4]) Doch schon bei Aristoteles ging die ursprüngliche Frische und Lebendigkeit in Trockenheit über, bis der Dialog zur Form des Katechismus entartete, in der er den dogmatisch gesinnten Römern besonders kongenial sein mußte,[5]) die im Mittelalter außerordentlich

[1]) Krumbacher S. 17 u. 492 f.

[2]) Aus der abstrakten Synkrisis zwischen Poesie und Geschichte in der Aristotel. Poetik war bei Praxiphanes der konkrete Dialog zwischen Poet und Historiker geworden; möglicherweise hatte daher auch die *comparatio*, die nach Macrobius III, 14, 12 Ciceros Zeitgenosse und Freund Roscius zwischen *Eloquentia* und *Historia* angestellt hatte, dialogische Gestalt. Noch im späten MA. dichtete Henry d'Andely eine französische *Bataille des sept arts* (vgl. unten). Theophylaktos leitet seine *Historiae* durch einen Dialog zwischen Philosophie und Geschichte ein (Krumbacher S. 248). Im Dialogus des Tacitus siegt die Poesie über die Rhetorik.

[3]) Die Beispielsammlung tritt hier an die Stelle der Gedankenkette, indem jeder die verabredete Zahl von fünf Geschichten erzählt. Der Gegensatz zweier Völker wird öfter in Streitgedichtform behandelt.

[4]) Der Platonische Dialog hat mit Lukian wie mit dem Ciceronianischen und Taciteischen Dialog die ausgeführte Szenerie gemeinsam, die aber wohl eher von der Ekloge aus in das Streitgedicht Eingang fand.

[5]) Vgl. z. B. Varro De re rustica.

beliebt wurde und ihren Stempel auch verschiedenen *Altercationes* aufgedrückt hat.

Die Römer übersetzten Synkrisis mit *Comparatio*; sie sind auch hier in vielen Punkten von den Griechen abhängig. So wurde schon erwähnt, daß Ennius nach Quintilian IX, 2, 36 *mortem et vitam contendentes* in einer Satire wohl nach griechischem Vorbilde auftreten ließ; durch ihn wurde offenbar Novius angeregt, von dem ein *judicium mortis et vitae* verfaßt sein soll, das verloren ist und nach Teuffel § 151, 2 volkstümlichen Charakter gehabt zu haben scheint, ja vielleicht aufgeführt worden ist. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß auch im ausgehenden Altertum poetische Wettkämpfe, z. B. zur Verherrlichung des Monarchen, stattgefunden haben,[1]) wie wir sie zur Zeit der Karolingischen Renaissance kennen lernen werden.[2])

Ein reguläres Streitgedicht liegt in den drei Distichen vor, die die Überschrift *De pica dialogismus* tragen.[3]) *Albedo* und *nigredo* wollen die Elster wegen ihrer Farbe für sich in Anspruch nehmen, was diese aber ablehnt und die *natura* um ihr Urteil anruft, das dahin lautet, daß sie weder weiß noch schwarz sei.

Einen Streit zwischen Gegenständen enthielt das Gedicht, für das Asellius Sabinus von Tiberius 200000 Sesterzen erhielt,[4]) *Dialogus, in quo boleti et ficedulae et ostreae et turdi certamen induxerat*, wahrscheinlich ein Wettstreit der genannten Leckerbissen vor einem Gourmand als Schiedsrichter.

Ein ausgeführtes Streitgedicht ist das *Judicium coci et pistoris iudice Vulcano*,[5]) dessen Verfasser sich Vespa nennt und das von Teuffel in das Rom des 2. oder 3. Jahrhunderts n. Chr. gesetzt wird. Der Dichter, in welchem Teuffel einen Rhetor sieht, kennt die griechische Mythologie; seine Verse sind nicht ohne Anmut. Schanz nennt das Gedicht mit Moritz Haupt „herzlich abgeschmackt", und es läßt sich ja nicht leugnen, daß die ganze Gattung, vom künstlerisch-ästhetischen Standpunkte betrachtet, wenig Reizvolles bietet; Schanz

[1]) Teuffel S. 773.

[2]) Im Anhang zu Baehrens, Poet. lat. min. V, 394 steht ein *Judicium Paridis*, worin die drei Göttinnen den Paris auffordern, ihr *arbiter* zu sein. Sie rühmen sich dann jede in einem Abschnitt von drei Hexametern ihrer Vorzüge und Gaben, worauf Paris das Urteil fällt, an das der Dichter eine Sentenz hängt. Jedoch ist dies vielleicht ein Erzeugnis des Humanismus (L. Bertalot, Rhein. Mus. 66 (1911) S. 78).

[3]) Anthologia Burmanni II S. 445.

[4]) Sueton, Tiberius 42.

[5]) Baehrens, Poet. lat. min. IV, 326; vgl. Teuffel S. 1004 f.; Schanz III S. 42 f.

erscheint es aber wichtig für die Kenntnis des Entwicklungsganges der Literatur. „Das Drama war abgestorben, aber aus seinem Grabe sproßte doch noch eine dürftige Blume hervor, der Wettstreit, der aber nicht mehr gespielt, sondern nur noch vorgetragen wird.“ Doch auf die Abhängigkeit der Gattung vom Drama weist gar nichts hin, und ersetzen konnte das Streitgedicht das Drama auch nicht, da es ja, nach Schanzens Ansicht, eben nicht gespielt wurde. In unserm Gedicht streiten Koch und Bäcker, wer von ihnen der nützlichere wäre, eine in den Certamina des Mittelalters häufig wiederkehrende Frage. Es besteht aus zwei langen Reden; zuerst preist der Bäcker seine Tätigkeit, teilweise mit einem nach der Schulstube riechenden Witz; er beruft sich auf Pythagoras, der vom Schlachten abgeraten habe; dann schmäht er den Koch, den er für die schreckliche Mahlzeit des Thyestes verantwortlich macht. Der Koch hebt die Fülle der von ihm zubereiteten prächtigen Speisen gegenüber der Dürftigkeit des Bäckers hervor und beweist dann durch zahlreiche Beispiele, daß er den Göttern ähnlicher sei als jener. Sie wenden sich mit der Bitte um ein Urteil an Vulkan, der beide lobt und als gleichwertig beurteilt; falls sie sich nicht vertrügen, werde er ihnen das Feuer entziehen.

Es erübrigt nun noch, zwei Dichtungsarten zu besprechen, die am klarsten einen Zusammenhang des Mittelalters mit der Antike hervortreten lassen und in sich ausgeprägte Beispiele für Streitgedichte bieten; es sind dies die Fabel und die Ekloge. Wir hatten schon gesehen, daß der Stoff des ältesten mittelalterlichen Streites, zwischen Sommer und Winter, bereits in einer Äsopischen Fabel behandelt war, wenn auch weiter unten darzulegen sein wird, daß er von anderer Seite her beeinflußt worden ist. Die antike Fabel hat, natürlich vielfach umgeformt und erweitert, von Äsop über Phädrus, Romulus, ihren Weg in die mittelalterlichen Fabelsammlungen des Avianus novus und Neckam, in den *Dialogus creaturarum* u. a. gefunden. Fabel wie Dialog tragen beide stark ethisch-didaktisches Gepräge und weisen daher mannigfache Beziehungen zueinander auf; Sokrates kannte die Äsopische Fabel sehr gut,[1]) auch an Eudoxos' Hundegespräche und Swifts Gespräche mit Pferden ist zu erinnern; der Dialog der alten Komödie hatte sich gleichfalls der phantastischen Welt der Vögel, Frösche, Ziegen usw. bemächtigt. Auch in der Fabel treten Tiere als Gegner im Dialog auf; so streiten *formica* und *musca* um den Vor-

[1]) Auch bei Lessing gehen Fabel und Dialog Hand in Hand.

rang;[1]) die Fliege rühmt sich, daß sie von den Opfern der Götter speise, daß sie sich auf den Kopf des Königs setze und von den Lippen der schönsten Frauen Küsse sauge, während jene als Bäuerin, mühsam arbeitend, ihr Leben friste. Die Ameise erwidert, jene werde ja von allen fortgejagt, müsse sich im Winter vom Kot nähren und sterbe schließlich vor Kälte, während sie im sicheren Haus von den erarbeiteten Vorräten gemächlich lebe. In der Fabel ist der Urteilsspruch meistens durch die angehängte Moral ersetzt.

In ähnlicher Weise erzählt eine Äsopische Fabel den Streit von Schwalbe und Krähe. Die Fabel des Menenius Agrippa vom Streit von Magen und Gliedern finden wir in der Sammlung Neckams Nr. 36 wieder; sie ist Vorbild für ein lateinisches Streitgedicht des Mittelalters, den *Dialogus membrorum*, gewesen. In gewisse Beziehung dazu müssen wir es setzen, wenn wir in den mittelalterlichen Streitgedichten Herz und Auge, Leib und Seele miteinander streiten sehen.

Die Fabel des Mittelalters hat gleichfalls gern Streitfälle der verschiedensten Art behandelt. Einen scherzhaften Streit bietet die entzückende kleine Fabel[2]) von dem Kälbchen und dem Storch, die man Paulus Diaconus oder Notker Balbulus zugeschrieben hat. In Nr. 32 der Fabeln Neckams rühmt sich das Pferd vor dem Esel wegen seiner Schönheit und Schnelligkeit; als es verbraucht ist und einen Mistkarren ziehen muß, fragt der Esel höhnisch, wo jetzt seine früheren Vorzüge wären. Die Form eines Streites zwischen Hund und Schaf vor dem Gericht des Wolfes bietet Romulus I, 4 ed. Thiele S.18 (Nevelet IV).

Auch Bäume streiten in der Fabel[3]) miteinander, so in einer Äsopischen Fabel der Granatapfelbaum und der Apfelbaum, vor allem

[1]) Lukian hat, wohl nach gemeinsamer Vorlage (Hense S. 24), denselben Streit behandelt, und noch Bonvesin führt ihn vor (Gaspari, Gesch. d. ital. Liter. I, 135). Von Wilhelm von Blois wissen wir, daß er in einem Gedicht den Streit von Floh und Fliege behandelte; vgl. den Brief seines Bruders Peter v. B. opp. ed. Giles I, 290 (a. 1170) *Nomen vestrum diuturniore memoria commendabile reddent tragoedia vestra de Flaura et Marco, versus de pulice et musca* etc. Er sagt in seiner *Alda* (Du Méril 1854 S. 426) selbst:

Versibus ut pulicis et muscae jurgia lusi
occurrit nostro mascula virgo stilo.

[2]) Zs. XIII, 319 ff., vgl. Karl Neff, Die Gedichte des Paulus Diaconus. München 1908, S. 191 ff. (Quellen und Untersuchungen zur lat. Philol. des MA. III, 4).

[3]) In der Fabel von den Bäumen, die sich einen König wählen wollten, die Jotham, ähnlich wie Agrippa, dem Volk von Sichem erzählt (Buch der Richter 9, 8 ff.), erhebt sich der Dornstrauch über die anderen Bäume, die die Königswürde ablehnen.

in dem ausführlichen Streitgedicht *De abiete et dumo* des Novus Avianus;[1]) die Tanne betont ihre Nützlichkeit für den Menschen, ihre vornehme Verwendung zu Schiffsmasten usw. Der Dornstrauch verlacht jene, da sie ja gerade wegen ihrer Vorzüge gefällt würde; sie solle lieber seine geschmähten Dornen annehmen, wenn sie dem Untergange entgehen wolle.

Der *Dialogus creaturarum*[2]) bietet die mannigfaltigsten Beispiele für Wettkämpfe aller Art: Sonne und Mond (Dial. 1), Wolke und Saturn (Dial. 2), Krebs und Regenbogen (Dial. 5), Luft und Wind vor dem Tribunal Gottes (Dial. 7), Küste und Meer (Dial. 8), Fluß und Meer[3]) (Dial. 11), Berg und Tal (Dial. 12), Gold und Blei (Dial. 19), Silber und Eisen[4]) (Dial. 21), Schloß und Schlüssel (Dial. 23), Kette und Kessel (Dial. 24), Frosch und Krebs (Dial. 47), Huhn und Taube vor dem Adler als Richter (Dial. 60), Bachstelze und Fasan (Dial. 65), Waldesel und Eber vor dem Menschen als Richter (Dial. 115). Auch die anderen Dialoge stellen großenteils Ansätze zu Wettstreiten dar; in den oben genannten Stücken rühmt sich jeder Teil oder er schilt tadelnd den andern; bisweilen ist beides vereinigt; das Urteil ist hier stets in zwei oder mehr gereimten Achtsilbern zum Schluß des Streites gegeben und entweder einem Richter oder einer Partei in den Mund gelegt, bisweilen auch nur als Sentenz angehängt; den Schluß bildet stets die moralisch-theologische Deutung. Einen Streit vor Gericht erzählt Dial. 46: Der *carpio* stört das Festmahl der Fische durch sein Prahlen, da er schmackhafter zu sein behauptet als die Flußfische, die im Sumpfe lebten, während er im schönen Gardasee aufgewachsen sei. Der Flußfisch *trimallus* behauptet dagegen, der bestriechende und wohlschmeckendste Fisch zu sein; eine alte gelehrte *truta* rät zum *judex marinus*, dem Delphin, zu gehen, der seine Zuständigkeit ablehnt, da er nie aus dem Meere herausgekommen sei; er verschluckt sie darauf beide. Im Dial. 83 stehen sich Land- und Wasservögel feindlich gegenüber; wir erinnern uns des Prozesses in dem griechischen Dialog, der die Frage erörtert, ob die Land- oder Wassertiere klüger seien;[5]) dort werden Richter vor der allgemeinen Disputation

[1]) Du Méril 1854 S. 275.

[2]) Die beiden ältesten Fabelbücher des MA., hrsg. von Th. Grässe, Stuttgart 1880, Liter. Ver. Bd. 148.

[3]) Hier dies in vielen Streitgedichten vorkommende Bestreben, den Namen des Gegners gegen ihn zu verwenden; das Meer heiße *mare*, weil es *amarum* sei.

[4]) Vgl. das im Anhang mitgeteilte Streitgedicht zwischen Gold und Eisen.

[5]) Hirzel II, 171—180.

bestimmt; auf der Seite der Wassertiere scheinen nur Küstenbewohner, auf der der Landtiere nur Landbewohner zu streiten. Auch der beliebte Streit von Tod und Leben ist vertreten (Dial. 122), worin ein reicher Jüngling dem Tod Schätze bietet, damit er ihn verschone, die aber von jenem mit bekannten Versen über das Sterben zurückgewiesen werden.

Die bukolische Dichtung ist schon ihrer Szenerie wegen der ländlichen Fabel benachbart.[1]) Der chorische Wechselgesang, wie er in Sapphos Epithalamien vorliegt, ist auf den Wechselgesang einzelner übertragen worden.[2]) Der Hauptvertreter im Griechischen ist Theokrit, von dem Vergil seine Kunst lernte. Bei beiden tragen einzelne Eklogen vollkommen den Charakter von Streitgedichten; häufig findet ein einfaches Wettsingen statt, bei dem jeder der Beteiligten einen Preis für den Sieger aussetzen muß; ein gewählter Richter entscheidet; so z. B. Vergil, Ekl. 3; öfter wird auch das Thema bestimmt, wie in der 5. Ekl. Vergils der Tod des gemeinsamen Lieblings Daphnis. Bei Theokrit finden wir, daß die Vertreter zweier Stände, Hirt und Gärtner, neckend miteinander streiten.

Von Vergil sind Nemesianus und Calpurnius abhängig; Calpurnius[3]) hat wie Theokrit einen Wettstreit zwischen Hirten und Gärtner, worin jeder die angenehmen Seiten seines Berufes[4]) hervorhebt und dann zum Preis der von beiden geliebten Krokale übergeht. Auch Calpurnius hat den Schiedsrichter, z. B. in der Ekloge Nr. 6. In der 4. Ekloge loben Corydon und Amyntas den „Gott“ Nero um die Wette.[5]) Nach dem Muster von Calpurnius dichtete, ohne ihm gleichzukommen, Nemesianus seine Eklogen, Wettgesänge von Hirten ohne Richterspruch.[6])

An diese beiden Eklogendichter, deren Überlieferung, wie es scheint, in die Nähe Karls des Großen führt, knüpfen besonders die

[1]) Hirzel II, 5 f.

[2]) In Catull. *carmen* 45 hat Septimius seine Akme auf dem Schoß; beide singen ein Liebesduett, in welchem sie sich in Liebesbeteuerungen zu überbieten suchen.

[3]) ed. Schenkl, Prag 1885. Baehrens 3, 65 ff.

[4]) Einen Ansatz zu einem Streitgedicht zweier Berufsarten stellt MG. Poetae IV, 1, 244 dar, worauf ich weiter unten noch zu sprechen komme.

[5]) In diesem Zusammenhang sind auch die *Carmina duodecim sapientium de diversis causis* zu erwähnen (Riese, Anthol. lat. I, 2 Nr. 495 u. Baehrens 4, 119), worin zwölf Schüler ihren Lehrer an seinem Geburtstag durch poetische Wettkämpfe feiern.

[6]) In der Ekloge eines unbekannten Verfassers (Baehrens 3, 60 ff.) wird dem gewählten Richter eine Entschädigung zugesichert.

Dichter der Karolingischen Renaissance an, die eine entschiedene Vorliebe für dies Genre zeigen. Nach der Ansicht einiger war es Alcuin, der nach Vergil und Calpurnius den Streit zwischen Sommer und Winter dichtete, worin Palaemon, nach Vergil Ekl. 3, als Richter fungiert. Ebenfalls in diese Zeit ist nach langem Fehlgreifen mit Recht die Ekloge des Theodul gesetzt worden, die ein Streitgedicht ganz anderer Art darstellt und mit der Ekloge Alcuins nichts als die Form gemein hat. Die Form der Ekloge hat ferner der Dichterwettkampf des Naso, der sich stark an Calpurnius und Nemesianus anlehnt.[1]) In dem Gedichte des Ermoldus Nigellus[2]) auf König Pippin bildet ein Streit zwischen Wasgau und Rhein den Kern. Der Wasgau beschuldigt den Rhein, daß er Wein und Getreide aus dem Elsaß ausführe, so daß die Bewohner hungern und dursten müßten; der Rhein erwidert, daß er von den Friesen dafür schöne Stoffe und viel Geld erhalte. Thalia macht dem Streit ein Ende und preist den Bischof Bernold von Straßburg, bei dem der von der Heimat und dem Hof des Königs vertriebene Dichter freundliche Aufnahme gefunden hat. Im Zusammenhang mit der Ekloge muß auch der Streit zwischen Terenz und einem *Delusor* erwähnt werden, der im II. Teil dieser Arbeit besprochen wird. Daß wenigstens an einer Stelle auch der Dialog des antiken Epos eingewirkt hat, werden wir bei dem Streite zwischen Ajax und Odysseus um die Waffen des Achill erörtern.

2. Einfluß der Rhetoren- und Klosterschulen des Mittelalters.

Fabel und Ekloge sind nicht die einzigen Bande, die das mittelalterliche Streitgedicht mit der Antike verknüpfen. Es wurde schon erwähnt (S. 7), daß die Tradition der antiken Rhetorenschulen in die christlichen Klosterschulen überging, die mit ihren Schulübungen im Disputieren der eigentliche Nährboden für unsere Gattung geworden sind und ihren Einfluß auf die Gestaltung des Unterrichts an den

[1]) Der Vollständigkeit wegen führe ich die weiteren Eklogen der Karolingerzeit an, die weniger streitgedichtähnlichen Charakter haben: Paschasius Radbertus (MG. Poetae III, 45 ff.), durch Vergil angeregt, gab als Anhang zur *Vita Adalhardi* einen Klagedialog zwischen der alten und neuen Corbeia, in den Personen der Phyllis und Galathea. Nach Radberts Vorbild hängte Agius von Corvey seiner *Vita Hathumodae* einen Klagedialog mit den Nonnen von Gandersheim an (MG. Poetae III, 372). Im 10. Jahrh. wurden die *Gesta Apollonii* in Tegernsee in Eklogenform gebracht. Ein unter dem Namen des Endelechius überliefertes bukolisches Gedicht, das ins Christliche gewendet und um 400 entstanden ist, steht Riese, Anthol. lat. I nr. 893.

[2]) MG. Poetae II, 79 ff.

mittelalterlichen Universitäten ausgeübt haben, an denen die Scholastik eine wahre Disputiersucht herbeiführte.[1])

Der Platonische Dialog bildete sich allmählich um; es entstanden Problemsammlungen, aus denen den Schülern die Probleme fertig gestellt wurden; die daraus hervorgehende Diskussion trug natürlich ganz anderen Charakter als die platonische, wie aus Plutarchs Tischgesprächen hervorgeht, wo einer nach dem anderen seine Meinung vorträgt. Während der Sokratische Dialog mehr ein lautes gemeinsames Denken darstellt, läßt jene Art uns nur die Frucht desselben genießen; es wird nur ein Scheingefecht mit schon vorher gewonnenen Resultaten aufgeführt. So gehören die im Aristotelischen Dialog behandelten Fragen längst zum Inventar der Schule; es entstehen längere Reden der einzelnen Personen. Cicero hat sich auch in diesem Punkte Aristoteles zum Muster genommen, wie er ausdrücklich in De oratore (III § 80, II § 160) bekennt. Auch sonst sehen wir allenthalben das Absterben des lebendigen Dialogs; während Galen noch medizinische Dialoge schrieb, begnügt sich Caelius Aurelianus mit einem Abriß der Medizin in Frage und Antwort, indem er die Form in einleitenden Worten an Lucrez motiviert; ebenso Chirius Fortunatianus für die Rhetorik und noch dürftiger Baccheios für die Musik. Der Neuplatoniker Porphyrius brachte im 3. Jahrhundert die Kategorien des Aristoteles in diese Form; er wirkte auf Boethius und durch dies Medium auf das ganze Mittelalter. Die Dialogform ist hier nur noch Mittel zum gedächtnismäßigen Lernen. Hirzel (II, 364 f.) will das Aufkommen der Katechismen aus den Responsorien der römischen Juristen ableiten, von denen Cicero es auf die Rhetorik übertragen habe; die Entwicklung des griechischen Dialogs vom dialektischen Zweifeln zum positiven Lehren habe nur diesen Schritt vorbereitet. Neben den Katechismen und der Nachbildung Äsopischer Fabeldialoge wurde in den Rhetorenschulen das Schulgespräch zur Erlernung der Konversation gepflegt. Der römische Dialog zeigt in dieser Gattung mehr familiären Charakter, indem hier das Gespräch meist nicht zwischen Lehrer und Schüler, sondern zwischen Vater und Sohn stattfindet.

Das Mittelalter ist neben dieser Traditionsreihe sicherlich auch durch die Dialogform vieler Schriften des Augustin, Martianus Capella,

[1]) Für den folgenden Abschnitt habe ich besonders herangezogen: F. A. Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland, Stuttgart 1885. Fr. Paulsen, Die deutschen Universitäten und das Universitätsstudium, Berlin 1902, S. 15—32. G. Kaufmann, Gesch. der deutschen Universität im MA. 2 Bde. Stuttgart 1888.

Boethius u. a. beeinflußt; besonders sind hier Augustins Werke *Contra academicos, De vita beata* und *De ordine* zu nennen.[1]) Die Dialogform sollte den Unterricht lebendiger und den Lehrstoff verständlicher machen; besonders für Kinder empfiehlt Beda[2]) die dialogische Form von Frage und Antwort zum Unterricht.

Als Dialoge hatten schon Boethius, Julianus von Toledo und Aldhelm ihre wissenschaftlichen Schriften angelegt (Manitius S. 29, 32, 67, 131 f.). Besonders seit den Schulbüchern, die Alcuin in Dialogform abfaßte, wurde diese Form im Mittelalter beliebt. Seine Grammatik ist ein Gespräch zwischen zwei Schülern, einem gebildeten Sachsen und einem Franken; der letztere stellt an den anderen Fragen; bei schwierigeren Fällen wenden sie sich an den Lehrer. Vielleicht ist hiervon die bisweilen unter Alcuins Namen gehende *Disputatio puerorum per interrogationes et responsiones* beeinflußt (Manitius S. 281). Viel häufiger findet die Unterredung zwischen Lehrer und Schüler statt; so in der von Du Chesne unter Alcuins Werken gedruckten *Disputatio Regalis et Nobilissimi Juvenis Pippini cum Albino Scholastico* (W. Wilmanns, Zs. XIV, 530 ff.); im ersten Teil fragt der Schüler, im zweiten stellt der Lehrer Rätselfragen; schon die Fragen des ersten Teils nähern sich dieser Form. In ähnlicher Art spielt sich ein Dialog zwischen König Carolus und Magister Albinus über die Dialektik ab (Halm, Rhetores lat. min. S. 525 ff.). Mit der *Disputatio Pippini et Albini* ist die *Altercatio Hadriani Augusti et Epicteti philosophi* (vgl. Zs. XIV, 545 ff. und die sehr gelehrte Studie von Walther Suchier L'enfant sage. Die erhaltenen Versionen herausgegeben und nach Quellen und Textgeschichte untersucht. Dresden 1910. Gesellsch. f. roman. Philol. Bd. 24) verwandt, die sich lange großer Beliebtheit erfreute und z. B. noch im 13. Jahrhundert französisch übersetzt in einer englischen Handschrift erscheint (Trin. Coll. Dublin 951). Ein Auszug daraus liegt in der *Altercatio Hadriani Imperatoris et Plinii secundi* vor (Zs. XIV, 546). Ich kann hier nicht auf die zahllosen Dialoge eingehen, die in späterer Zeit verfaßt wurden; bisweilen wird in ihnen die Stelle des Magisters durch die personifizierte Sapientia, Sophia oder Philosophia eingenommen. Im engen Zusammenhang mit diesen Fragebüchlein stehen Rätselsammlungen und Schülergespräche; letztere wurden von den Humanisten in ihrer hohen Bedeutung für die Erlernung der Konversation in den alten Sprachen

[1]) Ebert I, 240 f.
[2]) Migne 90, 614.

wieder gewürdigt. Daß diese ganze Dialogliteratur, die mit dem wissenschaftlichen Unterricht im Mittelalter zusammenhängt, einen gewissen Einfluß auf die Streitgedichtliteratur geübt hat, zeigen schon die gleichen Bezeichnungen als *Disputatio*, *Altercatio* usw. Vor allem erklärt sie uns aber, wie eine nach unseren Begriffen so unpoetische Gattung sich im Mittelalter so großer Beliebtheit erfreuen konnte. Solche Frage- und Antwortbüchlein sind denn auch in Versen abgefaßt worden. Ich kenne z. B. ein Gedicht von 32 Pentametern (München lat. 5594 s. XV f., 231 v bis 232r), in denen die erste Hälfte jedes Verses die Frage, die zweite die Antwort enthält, vgl. z. B. den Anfang:

‚Quis recte rex est?‘ ‚Se ratione regens!‘
‚Quis vere sapiens?‘ ‚Vir sapienter agens!‘ etc.

Es wird im cod. Amplon. Duod. 2 dem Magister Johannes Faber de Werdea zugeschrieben (vgl. J. A. Fabricius II, 544). In einer Wiener Handschrift (vgl. Denis I, 2, 2370) steht ein rhythmisches *opusculum dialogicum, quo amici duo Senior et Junior, interloquente etiam Christo et Virgine Deipara, huius et Filii eius vitam percensent* (Anf. *Fuerunt duo socii in habitu claustrali*); nach den Angaben des Katalogs trägt das Stück ganz den Charakter der Belehrung des Schülers durch den Lehrer. Über einen metrischen Dialog zwischen Lehrer und Schüler in einer Handschrift des Klosters Lambach berichtete J. Huemer (Wien. Stud. IX, 81).

Im Zusammenhange mit diesen gelehrten Gesprächen in Versen nenne ich eine *Altercatio quorundam philosophorum*, in der jeder Philosoph seine Lehre in einem metrischen Verse, meist mit einer Wendung gegen seinen Vorgänger, zusammenfaßt (Brit. Mus. Burn. 216 (s. XIII) f. 103b, wovon mir eine Abschrift vorliegt). Auch in das Drama fanden diese gelehrten Disputationen Eingang; ich führe zwei Beispiele aus Hrotsvits Dramen an: Pafnutius führt mit seinen Discipuli eine regelrechte scholastische Schülerdisputation auf; in der *Sapientia* ist der Dialog zwischen dieser und Adrianus ein Gespräch zwischen Lehrer und Schüler über die Arithmetik nach Boethius. In den Dialogen zwischen Salomon und Markolf (in anderen Fassungen Saturnus) werden diese gelehrten Streitgespräche verspottet; auf die Fragen und Aussprüche des weisen Königs antwortet der tölpelhafte Bauer mit sprichwörtlichen, komischen, bisweilen zotigen Redensarten. In den Nationalliteraturen spielen diese Scherzdisputationen eine größere Rolle als in der lateinischen Literatur. Das einzige lateinische Gedicht — es gibt allerdings mehrere Prosafassungen —

De certamine Salomonis et Marcolphi ist nur kurz (28 bezw. 26 Verse ed. Th. Wright, Early mysteries S. 131 und J. M. Kemble, The dialogue of Salomon and Saturnus, London, Aelfric. Soc. 1848, S. 89).

Neben dieser einseitigen Verwendung des Dialogs geht der ganz andere Ziele verfolgende Unterricht in der Dialektik, der dritten Kunst des Triviums, einher. Alcuin, *De dialectica* definiert sie als „die Wissenschaft, durch welche man Untersuchungen vornehme, Begriffe bestimme und Erörterungen anstelle, so daß man durch sie Wahres von Falschem zu unterscheiden vermöge". Hrabanus deutet an, daß mit diesen Dialektikstudien Disputierübungen verknüpft waren, bei denen man das erlernte logische Material zur Anwendung brachte. Ausdrücklich gedenkt ihrer aber der Vorsteher der Hildesheimer Domschule Thangmar, der selbst in Erholungsstunden mit seinem Schüler Bernward solche Übungen vornahm.[1]) Vorzüglich bildeten theologische Fragen der Zeit den Gegenstand dialektischer Untersuchungen; seit dem 11. Jahrhundert jedoch sehen wir den gesamten Unterricht aufs engste mit dieser Disziplin verknüpft, die allmählich die erste Stelle im Trivium einnimmt. Gesiegt hatte in diesen Disputationen, wer den Gegner zum Schweigen brachte. Diesen Zug werden wir in vielen mittelalterlichen Streitgedichten wiederfinden, die auch sonst mit dem Rüstzeug der gelehrten Dialektik arbeiten.

Der fingierte Prozeß, der an den römischen Schulen im rhetorischen und juristischen Unterricht eine große Rolle gespielt hatte, blieb auch im Mittelalter an den Klosterschulen und Universitäten lebendig. Wer in diesen erdichteten Rechtshändeln mit den hochtrabendsten Redensarten prunken, wer den Gegner am gewandtesten durch Trugschlüsse blenden konnte, der blieb Sieger und erntete den lauten Beifall seiner Lehrer und Mitschüler. Solche mündlichen Disputationen fanden ihren Niederschlag in Streitgedichten, worauf ich noch zurückkommen werde; sie stehen im Zusammenhange mit den sogenannten Quintilianischen Deklamationen, die im Mittelalter ja bekannt waren. Gewisse Streitgedichte verfolgen den Zweck, den Schülern die Einprägung der Formalitäten eines Prozesses zu er-

[1]) Der heilige Wolfgang (972—94 Bischof von Regensburg) war in der Dialektik so vortrefflich geschult, daß er einmal in einer öffentlichen Disputation in Gegenwart Kaiser Ottos II. einen Klügling, der mit seichten Verstandesgründen die Mysterien der Inkarnation zu widerlegen unternahm, in schulmäßiger Form überführte und völlig zum Schweigen brachte (Mon. Germ. hist. SS. IV, 538). Über eine Disputation des Otrich, Scholasticus von Magdeburg, und Gerbert von Aurillac vgl. Mon. Germ. hist. SS. III, 619 ff.

leichtern (Streit der beiden Johannes), andere sollen der Erlernung eines bestimmten juristischen Falles dienen (vgl. den Streit zwischen Lazarus und Maria im zweiten Teil dieser Arbeit).[1])

Von dem Dialektikunterricht der Klosterschulen übernahmen die Universitäten des Mittelalters ihre Methode. Den Fragen der Schüler[2]) wurden die Antworten des erklärenden Professors gegenübergestellt; daran schloß sich dann eine allgemeine Diskussion in Disputationsform, wobei selbst die krassesten und verfänglichsten Irrtümer als Einwände vorgebracht wurden.[3])

Natürlich hatten die mittelalterlichen Universitäten auch die Vorlesung; aber mindestens gleich wichtig war die Disputation, auf deren Versäumnis harte Strafen gesetzt waren. „Jeder wissenschaftliche Streit wurde dadurch entschieden, daß man eine der aufgestellten Behauptungen in syllogistischer Form als gesetzt oder als ausgeschlossen durch Sätze des ‚Meisters' nachwies".[4]) Bei der großen allwöchentlich stattfindenden Disputation (*disputatio ordinaria*) erschien die ganze Fakultät in der Aula, Magister und Scholaren in Habit. Einer der Magister stellte als Praeses Thesen auf, die die übrigen Magister als Opponenten der Reihe nach mit syllogistisch geformten Argumenten angriffen; die Baccalarien verteidigten als Gehilfen die Thesen ihres Magisters. Neben diesen großen Disputationen, wo die Scholaren nur Zuhörer waren, fanden unter Leitung von Magistern oder Baccalarien Disputationen zur Übung für die Scholaren statt; außerdem wurden Übungen und Repetitionen im Anschluß an die Vorlesungen gehalten, die sich wohl auch der Form der Disputation näherten. Die in dieser

---

[1]) Welche Geschicklichkeit man sich aneignete, mag ein Beispiel für viele illustrieren: Petrus Diaconus hat eine *Altercatio pro cenobio Casinensi* verfaßt, die er zum Teil seiner Klosterchronik eingefügt hat (vollständig hrsg. v. Erich Caspar, Petrus Diaconus und die Monte-Casineser Fälschungen, Berlin 1909; vgl. auch NA. 35, 599) und die man lange für das Protokoll einer wirklichen Konzilverhandlung gehalten hat.

[2]) Unendlich viel mittelalterliche Traktate haben die Form des Dialogs zwischen Discipulus und Magister. Traube, Einl. S. 99, gibt für die Schiefheit, daß der Lehrer fast in die Rolle des Schülers gerückt ist, nach Aldhelm (Opp. ed. Ehwald S. 81 f.) folgende Erklärung: Im Dialog des Junilius (um 550 n. Chr.) examiniert der Lehrer den Schüler; er ist durch $\Delta = διδάσκαλος$, der Schüler durch $M = μαθητής$ bezeichnet; das Δ sei fälschlich lateinisch als *discipulus*, das M als *magister* aufgelöst worden. Hierzu muß aber bemerkt werden, daß das ganze MA. schwerlich daran festgehalten hätte, wenn diese Sprecherbezeichnung nicht den Verhältnissen entsprochen hätte.

[3]) Vgl. Baumgarten IV, 459.

[4]) Paulsen, Gesch. d. d. Univ. S. 30.

Weise scholastisch geschulten Leute sind es vor allem, von denen die meisten Streitgedichte des Mittelalters stammen, die auch sonst durch viele gelehrte Anspielungen diesen Ursprung bezeugen.

Schon Hrabanus,[1]) der die Dialektik als die *disciplina disciplinarum* ansah, empfahl, daß besonders die jungen Geistlichen diese „höchst vornehme Kunst verstehen und ihre Gesetze fleißig erforschen sollten, damit sie die Verschlagenheit der Ketzer klar durchschauen lernten und imstande wären, die sehr gefährlichen Trugschlüsse derselben zu widerlegen".[2]) Für eine gewisse Gruppe von Streitgedichten ist es wichtig, festzustellen, welche Entwicklung der Streitdialog in der ältesten christlichen Literatur genommen hat. Anfangs hatten die Lehrer der jungen christlichen Kirche sich gegen die heidnische Staatsreligion zu verteidigen, und so entstand der apologetische Dialog; jedoch schon in früher Zeit versuchten sie unter Juden und Heiden Anhänger zu gewinnen, was bis zu einem gewissen Grade schon im apologetischen Dialog erreicht werden konnte. In der Zeit, in der sich die christliche Dogmatik zu formen begann, treten als dritte Art die Ketzerdialoge hinzu, in denen irrige Ansichten einzelner Kirchenlehrer bekämpft wurden und die sich mit den späteren Dialogen zusammenstellen lassen, in denen Fragen der theologischen Wissenschaft gegen einen fingierten oder wirklich vorhandenen Gegner in Disputationsform behandelt werden. Von hier aus drang die *Altercatio* auch in die christliche Predigt und hat in dieser Form anscheinend auf gewisse Stücke der hymnologischen Literatur eingewirkt. Auch Legenden, wie z. B. die vom heiligen Nicolaus,[3]) hat man im Mittelalter in Dialogform gekleidet.

Als ein Beispiel für den apologetischen Dialog führe ich den Octavius des Minucius Felix an, der etwa in die Zeit des Antoninus Pius oder des Hadrian zu setzen ist[4]) und früher infolge der Überlieferung fälschlich dem Arnobius zugeschrieben wurde. Zur Zeit der Gerichtsferien findet die Unterredung am Meeresstrande von Ostia statt. Zuerst vertritt Caecilius vom Standpunkte des Skeptikers aus die heidnische Weltanschauung, gibt eine gehässige Schilderung des unsittlichen Lebens und der absurden Lehren der Christen und verhöhnt die Hoffnung auf ein Leben im Jenseits; er schließt mit dem

[1]) Specht S. 123; Migne 107, 397 f.
[2]) Migne 107, 397.
[3]) Zs. 35 (1891) 401.
[4]) Schanz III, 272.

Preis des Skeptizismus. Danach ergreift Octavius zur Verteidigung des Christentums das Wort, indem er sich genau an die Rede des Caecilius hält. Da zum Schluß dieser Verteidigungsrede sich Caecilius für besiegt erklärt und zum Christentum übertritt, braucht Minucius, der sich die Rolle des Richters zugedacht hat, keinen Spruch zu fällen.

Daß dieser Dialog, der sicher große Wirkung getan hat, nur in einer Handschrift überliefert ist, zeugt davon, wie schnell diese ersten Kämpfe der Christen um die eigene Sicherheit durch dogmatische Streitigkeiten verdrängt wurden. Viele dieser Dialoge mögen ähnliche wirklich gehaltene Dialoge zum Muster gehabt haben; wieweit sie aber im einzelnen solchen nachgebildet sind, läßt sich kaum sagen. Als Beispiel für Ketzerdialoge führe ich, weil hier wie bei Minucius ein Richter auftritt, die fünf gegen die Gnostiker gerichteten Dialoge des Origenes an, der in Athen, Arabien, Antiochia sich an Disputationen über Fragen der Lehre und der Disziplin der Kirche beteiligte.[1]) Die fünf Dialoge sind im Mittelalter in das Lateinische übersetzt worden.[2]) In dem Werk kommen für diese Art Streitdialoge die Bezeichnungen: *Altercatio, Disputatio, Disceptatio, Certamen* und *Conflictus* vor, von denen die beiden ersten für die Gattung am gebräuchlichsten sind. Auch hier ist das verwirrte Verstummen des Gegners, wenn er keine Gegengründe mehr vorzubringen weiß, das Zeichen der Niederlage. Der Richter Eutropius greift gelegentlich mit kurzen Bemerkungen in den Dialog ein. Caspari glaubt, daß eine wirkliche Disputation zugrunde liege. Eine Vorstellung von einer solchen gibt z. B. die *Altercatio Heracliani catholici cum Germinio episcopo* (*Arianorum*); hierin wie in den meisten anderen Dialogen zwischen Arianern und Athanasianern ist die Homoiusie Gegenstand der Disputation.

Ein rein fingierter Dialog, fast dramatischen Charakters, weshalb er auch von dem Herausgeber in vier Akte eingeteilt wird, ist das sogenannte Religionsgespräch am Hofe der Sassaniden.[3]) Der Verfasser will den Anschein erwecken, als sei er Zeuge dieser Gespräche

---

[1]) Christ S. 931.

[2]) C. P. Caspari, Kirchenhistorische Anecdota nebst neuen Ausg. patrist. und kirchl. mittelalterlicher Schriften, Christiania 1883.

[3]) Hrsg. von E. Bratke. Texte und Unters. zur Gesch. d. altchristl. Liter. von A. Harnack und O. v. Gebhard XIX, 3 (1899) S. 249 ff. Bratke setzt das Gespräch in das 5. Jahrh. und vermutet Syrien als die Heimat; eine armenische und slavische Übersetzung zeugen von seiner Verbreitung.

gewesen. Ich wähle aus der Reihe der fingierten Religionsgespräche in älterer Zeit gerade dieses aus, weil hier das Christentum gegen alle seine Feinde, die Griechen, Juden, Ketzer und die heidnischen Magier in Persien, verteidigt wird. Gegen letztere wird im dritten Akt bezeichnenderweise nicht mit Worten, sondern mit Wundertaten gestritten. In dem ersten Streit, zwischen Christentum und Griechentum, befiehlt der bei der Disputation anwesende König einem Juden, das Richteramt zu übernehmen. Im zweiten Akt findet ein Ausfall gegen unzufriedene Mitchristen (Nestorianer) statt; den vierten Akt füllt eine Disputation mit den Juden.[1]) Die Juden waren ja durch ihre Gesprächsübungen in der Synagoge zur Disputation geschult;[2]) eine fast exaltierte Streitsucht ist ihnen von Natur eigen; der Talmud bietet zahlreiche Beispiele von Streitdialogen mit Heiden, Mohammedanern und Christen. In welcher Weise sie Fragen des Gesetzes in Disputationen zu erörtern pflegten, dafür bietet die Bibel zahlreiche Beispiele. Sie sind daher in den meisten kirchlichen Dialogen, in denen es sich nicht um Bekämpfung ketzerischer Christen handelt, die Gegner des Christentums; fast die ganze antijüdische Literatur bis ins späte Mittelalter hinein ist in die Form einer Disputation zwischen jüdischen und christlichen Gelehrten gekleidet. Zur Argumentation für die Wahrheit der aufgestellten Behauptungen wird hier stets das Alte Testament herangezogen, mit dem die Christen die Übereinstimmung der Lehre des Heilands nachweisen, während die Juden die Diskrepanz beider betonen;[3]) es handelt sich also meist um eine Häufung von Zitaten

[1]) In der mittelalterlichen Dichtung von Barlaam und Josaphat soll zum Schluß auf Befehl des Königs Abumer gegen seinen zum Christentum übergetretenen Sohn Josaphat eine Disputation stattfinden, der dieser sich aber durch die Flucht entzieht; ein Astrologe, Nachor, ergreift siegreich für ihn das Wort und tritt zum Schluß selbst über; der Verfasser hat ihm eine der ältesten Apologien, die des Aristides, in den Mund gelegt (B. Boissonade, Anecdota graeca, Paris 1832, S. 239 ff.). Über dogmatisch-philos. Dialoge bei den Brahmanen, worin meist einer als der Wissende die anderen belehrt, vgl. Hirzel S. 8 ff. Von Dialogen gegen Sekten führe ich noch an: Bardesanes (Harnack, Altchristl. Liter. I, 145), Hieronymus gegen die Pelagianer, Pseudo-Augustin gegen die Donatisten, Theodoretus, Maxentius u. a. Bisweilen ist eine der beiden Gesprächspersonen als Orthodoxus oder Catholicus bezeichnet.

[2]) Hausrath, Neutest. Zeitgeschichte IV S. 47.

[3]) Die allegorische Auslegung der Vorschriften des Alten Testaments war zuerst von den Juden selbst betrieben worden; der Meister darin war Philo von Alexandrien, der das Judentum mit dem Hellenismus vermählen wollte; die Christen schlugen also die Juden mit ihren eigenen Waffen, wenn sie das Neue Testament als die Erfüllung des Alten hinstellten (H. Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten, Leipzig 1912, S. 242—250).

an Stelle von Beweisgründen, nur selten, besonders später, wird von den Juden die *ratio* gegen die christlichen Lehren ins Feld geführt. Die Rabbiner, von Haß gegen das junge Christentum erfüllt, untersagten zwar den Juden den Verkehr mit Christen,[1]) verboten mit ihnen zu streiten oder ihre Erklärungen anzuhören; es kam aber doch zu mannigfachen Disputationen zwischen Christen und gelehrten Juden. Das älteste Beispiel für einen Judendialog ist, soviel ich weiß, die Disputation zwischen dem Christen Jason und dem Juden Papiskus über die Person Christi.[2]) Der Dialog ist nicht erhalten, aber wir wissen von ihm durch Origenes (Contra Celsum IV, 51 ff.), daß der Christ den Nachweis lieferte, daß die vom Messias handelnden Prophezeiungen des Alten Testaments auf Jesus passen, während sein Gegner ihn zu widerlegen versuchte. Dieser Dialog war vielleicht das Vorbild für das klassische Werk dieser Art, Justins Dialog mit dem Juden Tryphon, in dem die sokratische Form der Wiedererzählung eines Gesprächs angewendet ist und in dem sich Anklänge an Platons Phaidros finden sollen. C. Siegfried[3]) hält den Dialog für fingiert, da der jüdische Gegner eine so schwächliche Rolle spielt; es ist anzunehmen, daß dieser Dialog nur für Christen oder bekehrte Juden geschrieben wurde; er hätte kaum jemand zum Glauben hinüberziehen können.

Von dieser antijüdischen Dialogliteratur ist vieles verloren, viel mag sich noch in Handschriften finden; das Vorhandene ist fast alles nach derselben Schablone gearbeitet. Häufig schließt die Disputation mit der Bekehrung und Taufe des Juden. So in dem griechischen Dialog zwischen dem Christen Timotheus und dem Juden Aquila.[4]) Von den anderen antijüdischen Dialogen aus älterer Zeit führe ich wegen ihrer großen Verbreitung nur noch die *Altercatio inter Simonem Judeum et Theophilum Christianum*[5]) an, die nach Gennadius von

[1]) Justins Dial. 38.

[2]) A. Harnack, Die Überlieferung der griech. Apologeten des 2. Jahrh. in der alten Kirche und im MA. S. 115. Texte u. Unters. z. Gesch. d. altchristl. Lit. Bd. I Heft 1 u. 2. Der Dialog wird dem Aristo von Pella (Mitte 2. Jahrh.) zugeschrieben; Hieronymus nennt ihn *Altercatio* (*ἀντιλογία*).

[3]) Carl Siegfried, Akad. Festrede, Jena 1895, ohne Titel: eine geschichtliche Betrachtung über den Ursprung der Gegensätze von Judentum und Christentum.

[4]) Am besten gedr. C. F. Conybeare, Anecdota Oxoniensia. Class. Ser. 8 (1898) S. 65—104, wo auch S. 1 ff. ein anderer antijüdischer Dialog aus alter Zeit zwischen Athanasius und dem Juden Zachäus zu finden ist.

[5]) Die Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani nebst Untersuchungen über die antijüdische Polemik in der alten Kirche usw. von A. Harnack. Texte u.

Euagrius (Mitte 5. Jahrhunderts) verfaßt ist. Beweisinstrument ist auch hier das Alte Testament; es ist mehr eine Bekehrung des wie ein Schüler fragenden Juden durch den Christen als eine wirkliche Disputation. Das Gespräch ist durchaus fingiert; wir haben hier schon den Streit über das durch Hieronymus aufgestellte Dogma der unbefleckten Empfängnis, das später von den Juden immer wieder lächerlich gemacht wird.[1]) Zum Schluß läßt sich Simon von Theophilus taufen und schließt das Ganze mit einem Gebet.

Eine andere Form dieser jüdisch-polemischen Dialoge darf wegen ihrer besonderen Stellung in der Literatur nicht übergangen werden: die *Altercatio Ecclesiae et Synagogae* Pseudo-Augustins.[2]) Der Inhalt ist kurz folgender: Der Advokat legt den Censoren die Streitsache der Ecclesia und Synagoga vor. Alsbald beginnt die Disputation der beiden Frauen, die sich zuerst gegenseitig ihre Erscheinung vorhalten. Die Synagoga spottet über die Ecclesia, die sich bäurisch mit den Heiden gemein mache, während sie selbst früher in Jerusalem Purpur und Szepter trug, worauf die Ecclesia betont, daß sie ihr ja nun habe weichen müssen. Die Synagoga verlangt Beweise hierfür, die die Kirche darin sieht, daß der Kaiser jetzt christlich ist. Die Synagoga beruft sich nun auf das Gesetz und die Beschneidung, die die Juden zum auserwählten Volk machten; die Ecclesia legt deren Nutzlosigkeit in langer Rede dar; die Christen trügen das Heilszeichen des Kreuzes auf der Stirn; sie sei, wie sie aus dem Alten Testament nachweist, die verheißene Braut des Königs der Könige. Zum Schluß erklärt sich die Synagoge für besiegt.

3. Streitgedicht und Drama.

Die *Altercatio* zwischen *Ecclesia* und *Synagoga* hat im Mittelalter einen außerordentlichen Einfluß auf die Darstellung dieses Kampfes geübt, sowohl auf die bildliche Darstellung,[3]) als auch auf die drama-

Unters. z. Gesch. d. altchristl. Lit. I, 3. 1883. F. Bratke, Ausg. in dem Corpus der Wiener Kirchenväter und WSB. 148, 1 ff.

[1]) Vgl. das unten im zweiten Teil besprochene Streitgedicht und die geistlichen Dramen, z. B. Carm. bur. Nr. CCII.

[2]) Migne, PL. 42, 1131 ff. — Die Sprache beweist, daß das Werk nicht von Augustin ist, der allerdings auch durch seine Polemik gegen die Juden stark auf die antijüdische Literatur des MA. gewirkt hat. Die Herausgeber vermuten, wohl wegen der Form der Gerichtsverhandlung, einen Juristen als Verfasser.

[3]) Paul Weber, Geistliches Schauspiel und kirchliche Kunst in ihrem Verhältnis erläutert an einer Ikonographie der Kirche und Synagoge. Eine kunsthistor. Studie.

tischen Disputationen, wie sie z. B. in das Weihnachtsspiel der Carmina burana (S. 80) und auch sonst Eingang gefunden haben.[1]) Ich möchte annehmen, daß diese sich in den Dramen als besondere, in sich geschlossene Stücke abhebenden Partien vorher als selbständige kleine Dramen existiert haben, wie etwa das Prophetenspiel, das auch ein Bestandteil größerer Schauspiele geworden ist. Diese Annahme erhält eine gewisse Stütze durch die Wahrnehmung Paul Webers, daß die bildlichen Darstellungen von Kirche und Synagoge z. B. des 9. Jahrhunderts einen Einfluß kostümierter Schauspiele aufzuweisen scheinen.[2]) Meine Ansicht gewann für mich noch an Wahrscheinlichkeit, als ich in einer Handschrift des 12. Jahrhunderts ein selbständiges Streitgedicht zwischen *Ecclesia* und *Synagoga* über die unbefleckte Empfängnis fand, das rein dialogischen Charakter trägt. Es würde sich so auch für die ältere Zeit eine direkte Beziehung von Streitgedicht, bezw. -gespräch und Drama feststellen lassen, die sonst nur vermutungsweise konstatiert werden kann, wenn sie mir auch ziemlich sicher erscheint.[3]) In bezug auf gewisse literarische Produkte wird man immer streiten können, ob sie zur dramatischen oder zur rein dialogischen Gattung gehören. Zum mindesten könnte man sich viele der überlieferten Streitgedichte aller Literaturen von Schauspielern aufgeführt denken, wenn auch Berichte über tatsächliche Aufführungen mir bisher nicht bekannt geworden sind, d. h. für die uns hier besonders angehende Zeit. Für die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts wissen wir durch das Zeugnis des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln, von Aufführungen des Streites zwischen Sommer und Winter. Er schreibt um 1244 an seine Archidiacone: *„Faciunt etiam, ut audiuimus, clerici ludos, quos vocant miracula: et alios ludos, quos vocant Inductionem Maii sive Autumni, et laici scotales miracula etiam et ludos supranominatos et scotales, quod est in vestra potestate facile, omnino exterminetis."*[4]) Für die spätere Zeit bietet so manche sicher aufgeführte Moralité nur ein Beispiel für die dramatische Aufführung von

Stuttgart 1894. Weber hat mit großer Vollständigkeit die Darstellungen von Kirche und Synagoge gesammelt.

[1]) In einem französischen Passionsschauspiel (Jubinal, Mystères du 15. siècle II, 258 ff.) bildet der Streit zwischen Ecclesia und Synagoga einen Teil des wirklichen Dramas. Am Schlusse des Frankfurter Stückes (Fichard 158) führen beide ebenfalls ein Gespräch.

[2]) Weber S. 36.

[3]) Auch Novati, Carmina m. ae. S. 51 betont das Dramatische neben dem Volkstümlichen an den Streitgedichten.

[4]) Letters of Robert Grosseteste ed. Luard S. 317.

Streitgedichten.[1]) Obgleich nicht vergessen werden darf, daß im Prinzip das Drama zur Aufführung, der Dialog und das Streitgedicht aber zur Lektüre, bezw. Rezitation, vielleicht mit verteilten Rollen oder Wechsel der Stimme eines Vortragenden geschrieben werden,[2]) so gibt es doch eine Grenze, wo beide Gattungen ineinander übergehen, mithin eine gegenseitige Beeinflussung möglich ist. Galfredus de Vino salvo verlangt (*Poetria nova* ed. Leyser S. 855 ff. V. 2024 ff.), daß der Vortragende bei der Deklamation drei Zungen habe, eine im Munde, eine in den Mienen und eine in den Bewegungen, also fast einen dramatischen Vortrag.[3]) Ganz verfehlt ist es freilich, so weit zu gehen wie Wackernagel,[4]) der den Ursprung des lateinischen, mithin auch des deutschen Dramas in den dialogischen Streitgedichten und Rätselwettstreiten suchen will. Wenn wir indessen auch nur für die Aufführung der vom 11. Jahrhundert an aus den liturgischen Feiern entstandenen geistlichen Schauspiele, an die sich das neue Drama anschließt, Zeugnisse besitzen und allein solche als Dramen überliefert sind, so schließt dies doch keineswegs aus, daß kleine dramatische Scherze, zu denen ich auch hier dramatische Streitszenen rechne, aufgeführt wurden. Daß diese kleinen Spiele, welcher Art sie auch gewesen sein mögen, nicht zur Aufzeichnung gelangten, lag im Interesse der Spielleute, die ihr Repertoire für sich behalten wollten, in vielen Fällen vielleicht auch nur improvisierten. Hierzu kommt noch, daß es wohl meist Produkte ohne literarischen Wert waren, die eine Aufzeichnung nicht verdienten und bei denen das Hauptgewicht in der Aktion der Spieler lag. Waren doch bis vor kurzer Zeit manche Volksstücke ungedruckt (z. B. in Cöln); der Direktor der Volks-

---

[1]) Ich führe als Beispiel das Drama an, das Bolte (Festschrift für Vahlen S. 598) nach einer Pariser Handschrift zitiert, worin die Sanctio pragmatica, Libertatis amor und Universitas sowie andere Personifikationen streitend auftreten (vermutlich identisch mit dem bei Flacius, Varia doctorum poemata etc. S. 167—182 gedr. Drama). Auch in einem von Bolte S. 600 zitierten Drama steht eine Disputation zwischen einem Sophisticus und Logodaedalus im Mittelpunkte. Ich verweise ferner auf die Dramen des Tixier de Ravisi (ed. Massebiau, Paris 1878), ferner auf viele Jesuitendramen. Auch in den anderen Literaturen ist Ähnliches festzustellen, vgl. die Beziehungen der Tenzonen zu den Dramen Calderons und Shakespeares *Love's Labour's lost*. Über Aufführungen von Streitgedichten im 15. Jahrh. vgl. Creizenach I, 385 f. u. 462 ff.

[2]) Soviel scheint auch Creizenach (I, 385) zuzugeben, wenn er auch die Aufführung mit verteilten Rollen für fraglich hält, soweit ich sehe, nur aus dem Grunde, weil handschriftliche Zeugnisse fehlen, die keinen Zweifel an jenen Aufführungen lassen.

[3]) Über Verswettstreite zwischen zwei Dichtern vgl. Anm. S. 12 ff.

[4]) Lit.Gesch. S. 302 ff.

bühne fürchtete sein ausschließliches Anrecht auf das Stück durch den Druck zu verlieren; für die Spieler bestand die Gefahr, daß sie in ihrer Kunst des freien Extemporierens beschränkt würden, sobald einmal der Text genau festgelegt wäre. Einzelne Disputationen, vielleicht also schon vorher aufgeführt, sind dann zum Teil in die großen kirchlichen Dramen übernommen worden, ja haben bisweilen den Grundstock gebildet, der zum Drama erweitert wurde.[1]) Es ist überhaupt schwer, eine Betrachtung über die Frage der Aufführbarkeit einzelner Streitgedichte anzustellen, da das frühe Mittelalter in der Auffassung des Dramatischen sich selbst nicht klar ist. Eine französische Handschrift des 9. Jahrhunderts nennt die I. Ekloge Vergils *Dramaticon, id est fabulosum.*[2]) Die dem Streitgedicht in mancher Beziehung nahestehende Ekloge berührt sich verschiedentlich mit dem Drama. In der spanischen Literatur sucht man sogar den Ursprung des Dramas in der Ekloge,[3]) was sehr wohl glaubhaft scheint, wenn man die dramatischen Eklogen des Juan del Encina (16. Jahrhundert) betrachtet, dessen an die kirchlichen Festspiele angelehnten ersten Dramen direkt den Namen „Eklogen" tragen.[4])

Vergils Eklogen, vom Dichter nur rezitiert gedacht, sind doch auf römischen Theatern gegeben worden. Das Hirtenspiel zu Weihnachten verdrängt im späten Mittelalter allmählich als Pastoralmimus das Mysterium.[5]) Unmöglich können natürlich diejenigen Streitgedichte aufgeführt sein, in denen der Dichter selbst erzählend zu Worte kommt, besonders im Eingang, oder auch die Reden der Personen unterbricht. J. H. Hanford[6]) hält es gleichfalls für möglich, daß einzelne Streitgedichte aufgeführt wurden: *„The debate type in general was a favorite with these minstrels, lending itself easily to dramatic recitation. The narrative introduction and conclusion, which are usually though not always present, show that the pieces were intended for recitation by a single individual, impersonating in turn the two contestants. By an easy transition, however, they might be con-*

[1]) Vgl. das Prophetenspiel, das auf einer Disputation in einer Predigt Augustins fußt.

[2]) Du Méril, Origines S. 33 Anm. 2. Sueton-Diomedes führt die 1. u. 3. Ekloge Vergils als Dramaticon an, so auch Papias und Servius (vgl. Creizenach I, 10 f.). Über das Schwanken der mittelalterlichen Auffassung vom Wesen des Dramas vgl. im übrigen Cloetta, Beiträge zur Lit.Gesch. d. MA. u. d. Renaiss. I S. 48 ff.

[3]) Ticknor, History of Span. Liter. I, 232 ff.

[4]) Sieben spanische dramatische Eklogen. Mit einer Einleitung über die Anfänge des span. Dramas. Hrsg. v. E. Kohler, Dresden 1911.

[5]) Vgl. Reich, Mimus, S. 888.

[6]) J. H. Hanford, The mediaeval debate etc., 1913, S. 347.

verted into actual dialogue, with an increasing emphasis on action. The debate is rightly recognized as one of the factors in the development of the modern drama." Hanford führt dann weiter aus, daß er die Fassung *Dum tenerent omnia* des Streites von Wein und Wasser mehr für Lektüre, dagegen *Denudata veritate* eher für spielmannsmäßige Aufführung bestimmt halte, was aus der Schlußwendung hervorginge:

„*Ego praesens disputator*
Huius cantus terminator
Omni dico populo."

Für die spätere Zeit sind volkstümliche Aufführungen dieses Streites in Italien und England bezeugt.

Das Spiel von Terenz und dem Delusor[1]) indessen wird wohl — darin stimme ich v. Winterfeld gegen Allen[2]) vollkommen bei —, so wie es überliefert ist, zur Aufführung bestimmt gewesen sein. Man muß meiner Meinung nach mit der Möglichkeit rechnen, daß die elegischen Komödien und Streitgedichte unter Fortlassung der erzählenden Partien oder Umgestaltung der Verse, in denen zur Hälfte Erzählung, zur anderen Dialog enthalten ist, aufgeführt worden sind. Im Mittelalter konnte fast jeder Schreiber dichten, wie man ja nur zu oft Umdichtungen und Zusätze in den Handschriften findet. Natürlich würde die Fassung, wie sie auf dem Repertoire der Mimen stand, die ursprüngliche und die literarische Fixierung mit den erzählenden Zusätzen erst sekundär sein, was nicht ausschließt, daß einzelne Stücke gleich in der letzteren Form gedichtet wurden. Einen Ansatz zu rein dialogischer Behandlung eines Komödienstoffes in Streitgedichtform haben wir wenigstens in dem bisher ungedruckten, von mir als Anhang veröffentlichten Liebesstreit, dessen Sprecher in der ältesten Handschrift (12. Jahrhundert) mit *Amicus* und *Amica* bezeichnet sind, die aber in zwei späteren Handschriften *Pamphilus* und *Galathea* genannt sind; in diesen beiden Handschriften folgt unser Stück auf die gleichnamige Komödie. Reich[3]) nimmt alle Wettstreite für den Mimus in Anspruch; er behauptet sogar, daß die Streitdialoge der Kirchenväter von dem Mimus auf die Bühne gebracht wurden. Gerichtsszenen sind sowohl beim Mimus als auch im Streitgedicht sehr be-

[1]) ed. P. v. Winterfeld, Hrotsvithae opera, Berlin 1902, S. XX.

[2]) Modern Philology VII (1910) S. 47. Creizenach (I S. 8) nennt das Stück ein Gedicht, hält es aber für eine „Art von literarisch-polemischer Prologszene in der Art, wie sie später bei Ben Jonson und seiner Schule beliebt waren".

[3]) Mimus S. 659 ff.

liebt; die Form des rhetorischen Wettkampfes legte diese Einkleidung nahe. Vor allem liegt darin eine gemeinsame Erscheinung, daß sowohl Mimus als auch Streitgedicht es in der größten Anzahl aller Fälle mit der Darstellung von Typen zu tun hat.

Um zusammenzufasen: ich glaube nicht, daß die meisten Streitgedichte oder auch nur viele zur Aufführung gedichtet worden sind; dies schließt aber nicht aus, daß eine Anzahl von ihnen aufführbar ist und nach meiner Ansicht tatsächlich aufgeführt wurde. Hierfür spricht der Umstand, daß noch bis vor kurzem im Volke ähnliche Wortkämpfe, meist begleitet von sinnlichen Kämpfen, wirklich aufgeführt wurden; ich erinnere an das kleine Stück, das Goethe den Wilhelm Meister sehen läßt und das einen lustigen Streit zwischen Bauer und Bergmann darstellte.[1]) Ich verweise noch auf die volkstümlichen Darstellungen des Kampfes von Sommer und Winter, die in verschiedenen Gegenden Deutschlands bis in die Gegenwart bezeugt waren.[2]) Ludwig Traube[3]) tadelt es mit Recht, daß Cloetta in seiner Arbeit über das Drama des Mittelalters die Eklogen und Certamina, auf die schon Rud. Peiper hingewiesen hatte, gar nicht berücksichtigt habe.

4. Streitgedicht und Volksdichtung.

Das dramatische Element in den Streitgedichten ist es vor allem, das auch die Vorliebe der volkstümlichen Literatur für unsere Gedichtgattung erklärt. Schon Cicero (Rhetorik) riet, das Volk mit Dialogen zu unterhalten, um ihm zu gefallen. Das Interesse des Volkes an der Gattung bekundet sich darin, daß eine ganze Anzahl von Streitgedichten in die Sammlung des Wunderhorns aufgenommen worden ist;[4]) charakteristisch ist, daß diese Streite der Fabel in der Wahl der Gegner verwandt sind; auch der volkstümliche Hans Sachs mit seinen zahllosen Streitgedichten zeugt für diese Beliebtheit. Rätsel-

---

[1]) Vgl. Wilhelm Meisters Theatral. Sendung III. Buch I. Kap. (W. A. 51, 88. 21, 147 f.)

[2]) Vgl. z. B. Wunderhorn. Das Sommertagslied. Einleitung (ed. Grisebach S. 838); vgl. auch Teil II, 1 a dieser Arbeit.

[3]) Jahresber. f. d. roman. Philol. I, 90. R. Peiper, Arch. f. Lit.Gesch. V, 493 ff.

[4]) Da finden wir z. B. den Streit zwischen Wein und Wasser (ed. Grisebach 1906 S. 353 ff.), zwischen Kuckuck und Nachtigall (S. 351; vgl. den engl. Streit zwischen Nachtigall und Eule, Chaucers *Cuckoo and Nightingale* und *Parliament of Birds*, Dunbars *Merle and Nightingale*), zwischen Buchsbaum und Buche (S. 351), zwischen Cupido und einem Waldbruder (S. 574 ff.), zwischen dem Schneider und dem Müller (S. 576), zwischen Leib und Seele (S. 658, in Form einer Vision wie in der latein. *Visio Philiberti*).

wettspiele sind seit alter Zeit beim Volk in Gunst gewesen,[1]) und mit dieser alten Gewohnheit verbindet sich häufig die gelehrt scholastische Form der Disputation, so daß in der mittelalterlichen Literatur oft merkwürdige Mischungen entstehen. Die Freude nicht nur am Kampfe der Waffen, sondern auch der Worte zeigt sich in der Gewohnheit, den Helden im Volksepos vor dem Waffengang Streitreden in den Mund zu legen. Ja der Ausgang dieses Streites war für den Unterliegenden oft nicht weniger gefährlich als im Ernstkampf, da er nicht selten seinen Kopf mit der Niederlage verwirkt hatte, wie dies ja im Wartburgkriege der Fall ist und wie wir es in dem Kampfe Odins gegen die Riesen sehen.[2]) In Ekkehards Waltharius[3]) geht jedem Einzelkampfe ein Streit mit Worten voraus, und selbst nach dem Kampfe und erfolgter Versöhnung fordern sich die Hauptheldeu durch Stichelreden heraus.[4]) Bei Saxo Grammaticus[5]) eilt Grep bei der Ankunft Eriks, der, wie er gehört hat, beredter ist als alle anderen, zum Meer, um ihn mit scharfsinnigen Worten anzugreifen; denn er hält sich für unüberwindlich in der Kunst mit Worten zu streiten. Grep wird besiegt und eilt zornig nach Haus, um seine Mannen zur Rache gegen den Sieger aufzurufen. Hier wären auch die kurzen Improvisationsstrophen als Erwiderung auf Angriffe von Feinden zu erwähnen, wie sie die Trutzsangerl der Alpenvölker bieten. Die Trutzstrophen der Neidharthandschriften[6]) sind vielleicht dramatisch vor einem höfischen Publikum von anderen Dichtern im Dialog vorgetragen worden.[7]) Wie sich hier zwei Dichter als Vertreter zweier Gesellschaftsklassen im Verspotten zu überbieten suchen, so in einer ganzen Reihe von Dichtungen die Angehörigen verschiedener Völker; in die Reihe dieser Dichtungen gehören auch die Spottverse auf eine Nation, die, also angegriffen, oft mit gleicher Münze heimzahlt.[8]) Auch

[1]) Vgl. Uhland, Über Wett- und Wunschlieder, in seiner Abhandlung über Volkslieder. Ges. Schr. zur Gesch. der Dichtung u. Sage, Stuttgart 1866, III, 181—382. Uhland weist S. 199 auf die ausforschenden Wechselreden hin, die Angehörige derselben Genossenschaft oder Zunft anstellten, um sich zu erkennen und zu begrüßen.

[2]) Uhland, Ges. Schr. III, 184.

[3]) V. 941 ff.

[4]) V. 1410—42.

[5]) ed. A. Holder, Straßburg 1886, S. 132 ff.

[6]) vgl. Brill, Die Schule Neidharts S. 38 ff.

[7]) ed. Haupt, z. B. 45, 18 u. 28. In Neidharts Dialogen spielt das eristische Element auch sonst eine große Rolle.

[8]) Th. Wright, Political Songs S. 375 zwischen Angeln und Schotten; *Anonymi Petroburgensis Descriptio Norfolciensium et Ioannis de Sancto Omero eiusdem descriptionis impugnatio* (Th. Wright, Early mysteries S. 93 ff.).

das volkstümliche dialogische Liebeslied scheint auf einzelne Gedichte unserer Gattung, z. B. den Dialog zwischen Kleriker und Nonne, einen gewissen Einfluß geübt zu haben.

II. Übersicht über die Streitgedichte in der lateinischen Literatur des Mittelalters.

1. Volkstümliche Stoffe.

a) Sommer und Winter.

Eins der ältesten lateinischen Streitgedichte behandelt den in fast allen Literaturen[1]) wiederkehrenden Stoff des Kampfes zwischen Sommer und Winter, den wir schon als Thema des ältesten griechischen Streites anführten.[2]) In Deutschland ist, wie schon erwähnt wurde, dieser Kampf noch bis in die neuere Zeit in volkstümlichen Aufführungen dargestellt worden. Der Aufzug mit anschließendem Kampf, bei dem der Sommer etwa mit den Worten: „Stab aus, Stab aus! Stecht dem Winter die Augen aus!“ über den rauhen Gegner triumphiert, scheint mit dem anschließenden Gelage im Vordergrunde dieser Aufführungen gestanden zu haben. Daneben hat sich früh das ausgeführte Gesprächslied ausgebildet, wo denn auch im Kampfe der Gründe gegeneinander häufig dem Winter Gerechtigkeit widerfuhr. In vielen Wendungen deutscher und lateinischer Gedichte schimmert die Idee dieser Kampfspiele durch. So Carm. Bur. Nr. 101a:

„Her Meie, iu ist der bris geçalt,
der Winter si gehönet.“

Neidhart 95, 6 (ed. Haupt) u. a.

An literarische Anlehnung an vorhandene Muster ist, wo nicht direkte Übersetzungen vorliegen, hier am wenigsten zu denken, da allen Zeiten und Völkern sich dieser Stoff von selbst darbot, ob nun Shakespeare in *Love's Labour's Lost* zum Schluß den Frühling, be-

[1]) Für deutsche Streitgedichte vgl. Uhland a. a. O. S. 17—22, wo verschiedene Inhaltsangaben zu finden sind. Für das Französische: A. Jubinal, Nouveau recueil des contes, dits etc. Tom. II, Paris 1842, S. 40 ff.; Poésies des XV. et XVI. siècles, publ. d'après des édit. goth. et des manuscr., Paris 1830—32, Nr. 3; *Le débat de l'iuer et de l'este*, Steinschneider Nr. 46—46b; zwei ital. Streite, ebenda Nr. 47—47b; ein altengl. Nr. 47c; ein Streitgespräch des Hans Sachs Nr. 48; zwei hebräische Gedichte Nr. 44—44a; ein arab. Nr. 44b; ein türk. Nr. 45c.

[2]) Vgl. Uhlands ausführliche Darstellung dieses Gegensatzes in Ges. Abhandl. zur Gesch. der Sage u. Dichtung III, 17—51, ders. Germania 5, 257 ff., und Jak. Grimm, D. Mythol. II Kap. 24; dazu Vogt, Zs. des Ver. für Volksk. 1893, 356 ff. K. Lamprecht, Deutsche Gesch. I, 174. Creizenach I, 384 u. 460 f.

gleitet vom Kuckuck, und den Winter mit der Eule im Wechselgesang auf der Bühne auftreten läßt, oder ob Lenau den Kampf in den Eingangsstrophen seines Gedichtes Lenz schildert.[1]) Der frühmittelalterliche *Conflictus veris et hiemis*[2]) ist so häufig analysiert worden,[3]) daß ich mich auf eine ganz kurze Übersicht des Inhalts beschränken kann.

Im Frühling draußen im Schatten der Bäume versammeln sich die Hirten und singen dem Frühlingsboten Kuckuck Loblieder. Winter und Sommer erscheinen und heben einen Streit wegen dieses Liedes an. Der Sommer wünscht den Kuckuck zurück, der Blumen und Honig herbeischafft, Häuser baut, Schiffahrt treibt und die Felder bekleidet; der Winter schilt, der Kuckuck solle in seinen schwarzen Höhlen weiterschlafen, da er nur Unruhe, Mühe und Kampf mit sich bringe. Darauf machen beide sich gegenseitig den Vorrang streitig: der Winter rühmt sich seiner Schätze, seiner frohen Feste und beschaulichen Ruhestunden am friedlichen Herde; der Frühling schilt des Winters Trägheit und Wohlleben, das er doch nur durch seine Arbeit ermöglichen könne. Der Winter entgegnet, eben darum sei der Frühling ja sein Sklave und er der Herr. Der Frühling nennt ihn aber vielmehr einen armseligen Bettler, der sich nicht selbst ernähren könne, wenn nicht der kommende Frühling ihm die Nahrung spende. Der Richter Palaemon ruft den Kuckuck herbei, nachdem er dem besiegten Winter Schweigen geboten hat.[4]) Die Form der Ekloge und der Name des Richters Palaemon weisen auf den Zusammenhang mit Vergils III. Ekloge hin; statt des Streitgesanges der Hirten ist hier der Wortkampf jener Personifikationen eingesetzt. Manitius[5]) betont außerdem den Einfluß des nach Vergil dichtenden Calpurnius, dessen

---

[1]) Hrsg. v. E. Barthel (Reclam) S. 26.

[2]) Am besten gedr. von E. Dümmler, Poetae I, 270 ff., vorher von A. Riese, Anthol. lat. Nr. 687, in der zweiten Auflage fortgelassen, da inzwischen die Ausgabe von Dümmler erschien, der über frühere Drucke und über Handschriften berichtet. Ders. N. A. IV, 127 u. Zs. XXIII, 67 ff.; drei weitere römische Handschriften erwähnt Novati, Carm. S. 51. München lat. 17562 f. 149 (s. XV) bietet nur den Dialog ohne die Einleitungsverse. In V. 8 wird der Streit mit einer auch sonst handschriftlich belegten Bezeichnung *certamen* genannt; vgl. im allgemeinen C. Pascal, Poesia latina medievale, Catania 1907, S. 123—127.

[3]) Uhland S. 23 ff. Manitius S. 279 f. Ebert II, 68. Jantzen S. 5 f. Selbach S. 25 f. u. a.

[4]) Eine hübsche Übersetzung des Gedichtes in Hexametern bietet Baumgarten IV, 298 ff.

[5]) S. 278 f.

handschriftliche Überlieferung, wie die des Nemesianus, in die Nähe Karls des Großen führt.[1]) Nach Dümmler gab es eine kürzere und längere Fassung unseres Gedichtes, indem die eine Handschriftengruppe am Schluß sieben Distichen mehr hat und auch in der Mitte ein Distichon eingeschoben ist.

Die Komposition ist sehr klar: Nach einer beschreibenden Einleitung von 9 Hexametern folgt der Wechselgesang, in dem jeder Teil je 3 Hexameter vorträgt, der Frühling 6mal, der Winter 5mal; V. 43 bis 55 folgt dann der Urteilsspruch des Palaemon, so daß das Ganze fast strophisch gegliedert erscheint. Das Stück ist, so wie es überliefert ist, durchaus rezitativ, nicht dramatisch aufzufassen.

Daß ein antiker Streit desselben Themas eingewirkt haben sollte, ist schon deswegen unwahrscheinlich, weil der *glacialis hiems* ein germanischer und kein griechischer oder römischer Winter, der Kuckuck als Frühlingsvogel auch spezifisch germanisch ist. Eine Anspielung auf Zeitverhältnisse, Eintritt des Friedens nach den Sachsenkriegen, wie Selbach S. 26 vermutet, ist natürlich abzuweisen.

Über den Dichter sind viele Vermutungen aufgestellt worden. Da in einigen Handschriften die Bezeichnung *Virgilius De hieme et vere* vorkommt, fand das Gedicht als Produkt eines spätklassischen Dichters Aufnahme in die Anthologie. Auf Grund handschriftlicher Zeugnisse ist es auch unter die Werke des Benediktinermönches Milo von St. Amand und des Beda aufgenommen worden. Adolf Ebert[2]) hat es dann zuerst dem Kreise der Dichter um Karl den Großen und speziell dem Schüler Alcuins Dodo zugewiesen, da an diesen von Alcuin ein Gedicht *De cuculo* mit einem Briefe gerichtet worden sei, Dodo also wohl den Beinamen *Cuculus* geführt habe. Dümmler behauptet,[3]) daß das Gedicht vielmehr von Alcuin an Dodo gerichtet sei. Traube[4]) hat dagegen eingewendet, daß Alcuin im Verse *hiems* stets einsilbig gebraucht, und P. v. Winterfeld[5]) möchte in dem Verfasser einen Iren sehen, da V. 50 nach Horaz, Ep. 16, 49 gedichtet sei. Eine bestimmte Zuweisung erscheint mir vorläufig unmöglich.

Von der internationalen Beliebtheit dieses Stückes zeugt die weite Verbreitung der Handschriften; daß das Stück auch in England, woher mir keine Handschriften begegnet sind, bekannt gewesen ist, beweist

[1]) Vgl. Traube, Abhandl. d. k. bayer. Akad. d. Wiss. phil.-hist. Cl. 21, 673
[2]) Zs. XXII (1878) S. 332 ff.
[3]) Zs. XXIII (1879) S. 67 ff.
[4]) Karol. Dichtungen S. 76.
[5]) Rhein. Mus. LX, 36.

ein Zitat aus demselben bei einem Presbyter Herbert, der an einen Abt Vulfger[1]) ein Gedicht richtete. P. S. Allen (Mod. Phil. 8 (1910) S. 46) nennt dieses Gedicht *„the dull school-task of one of Alcuin pupils“*, was mir doch etwas zu hart erscheint; entschieden widersprechen muß ich, wenn er es, wie auch den Streit zwischen Rose und Lilie des Sedulius als *„reglossing of vernacular streitgedichte“* bezeichnet; wenn auch schon für alte Zeit Aufführungen dieses Streites bezeugt sind, so berechtigt dies doch in keiner Weise zu der Annahme, daß in den Volkssprachen eine literarische Fixierung dieses Streites stattgefunden habe.

Außer diesem altbekannten Streit zwischen Sommer und Winter sind mir noch vier andere, bisher ungedruckte Streitgedichte dieses Inhalts aus Handschriften bekannt geworden. Das erste steht in dem cod. Götting. theol. 105 f. 39 v bis 46 r unter dem Titel: *Altercatio yemis et estatis.*[2]) Der Inhalt ist im ganzen verständlich, wenn auch im einzelnen oft unklar, was teilweise an der schlechten Überlieferung liegt, teilweise der Ungeschicklichkeit des Dichters zuzuschreiben ist, der durch den Gebrauch seltener Ausdrücke und ungewöhnlicher Phrasen einen eigentümlich gedrechselten Stil erzeugt, der seinen Ursprung aus der Schulstube nirgends verleugnen kann. Genaueres über den Verfasser und die Zeit läßt sich aus dem Gedichte nicht feststellen. Nach der Form möchte ich das Gedicht etwa in den Anfang des 12. Jahrhunderts stellen: der Reim ist fast durchgängig zweisilbig rein.[3]) Verletzung der Silbenzahl kommt gar nicht vor,[4]) wohl aber 16mal Hiat[5]) in den 110 Strophen; Taktwechsel ist sehr häufig.[6]) Die Form des Gedichtes ist sehr interessant: es wechseln Vagantenstrophen mit Strophen von je 4 Fünfzehnsilbern; die ersteren als die leichteren und luftigeren sind bezeichnenderweise dem Sommer in den Mund gelegt, während der Winter in den schwereren Fünfzehnsilbern spricht. Die Anordnung ist folgende: In der erzählenden Ein-

---

[1]) Mus. Brit. Addit. 32246 (s. XI) V. 317; vgl. Dümmler, N. A. X, 351.

[2]) Gedr. Anhang I. Die Perg.-Hs. stammt aus dem XIII. Jahrh. und enthält außer einem großen Fragment des *Contemptus mundi* des Bernardus Morlacensis noch einige kleinere poet.-lat. Stücke, Kalenderverse u. dgl.

[3]) Nur einige Male ist in der ersten Silbe Assonanz vorhanden: 11, 1. 20, 3. 50, 1. 51, 1. 67, 3. 74, 3; bisweilen sind sogar dreisilbige Reime verwendet.

[4]) *huic* 76, 3 u. 4. 83, 4 und *cui* 82, 4 sind einsilbig zu lesen.

[5]) 5, 3. 8, 2. 17, 2. 20, 2. 29, 1. 36, 4. 46, 2. 48, 3. 53, 2. 58, 1. 59, 2. 90, 1. 93, 2. 95, 2. 99, 3. 104, 1.

[6]) Ich zähle 98 Fälle.

leitung von 9 Strophen wechselt Strophe um Strophe das Versmaß, so daß der letzte Siebensilber des Fünfzehnsilbers wirksam von dem ersten Siebensilber der Vagantenstrophe aufgenommen wird. Strophe 10—97 spielt sich dann der Dialog zwischen *yems* und *estas* ab, in der Weise, daß der Sommer beginnt und mit dem Winter je 4 Strophen wechselt, so daß jede Partei 11mal zu Worte kommt. Da der Winter mit einem Fünfzehnsilber die Disputation schließt, beginnt die Schlußerzählung mit einer Vagantenstrophe, die nun wieder Strophe um Strophe mit dem Fünfzehnsilber wechselt. Strophe 98 enthält die Anrufung der richtenden *Ratio*, 99—109 den Richterspruch, 110 die Schlußapotheose. Alle Strophen haben Binnenreim und zwar in der Weise, daß die erzählenden 10 Eingangs- und 13 Schlußstrophen 4mal denselben Binnenreim aufweisen, während die lebhaftere Dialogpartie paarweise verschiedenen Reim in jeder Strophe hat.[1]) Formell ist also das Gedicht sehr gut gegliedert, inhaltlich und sprachlich dagegen steht es nicht sehr hoch, wenn es auch des Interessanten genug bietet und manche hübschen Züge aus dem täglichen Leben vorführt. Es steht im Zusammenhang mit den Kalenderversen und den Gedichten auf die Monate und Jahreszeiten, deren es seit dem ausgehenden Altertum eine Menge gab. Der Inhalt ist folgender:

Im Herbst sitzen ein Greis und ein Jüngling disputierend am Ufer eines Baches unter Palmenschatten; da führen die Winde zwei Könige daher, der eine starrt von Eis, der andere loht in flammender Glut, der erste ist alt und ehrwürdig, der zweite jung und lustig. Ihre Reittiere und Ausrüstung sind ausführlich geschildert wie in dem Streit zwischen Phyllis und Flora. Der Alte sitzt auf einem blumengeschmückten maurischen Drachen, der Junge auf einem Elefanten, dem Tier der südlichen Zonen, den Lorbeer und Palme zieren; jener hat einen Sattel von schneeweißem Elfenbein, dieser von funkelndem Gold. Sie halten ihre Tiere an; ihnen zur Seite stehen je 6 *nobiles*, mehr als 50 *milites* und 365 *tirones*. Die Fürsten sind *Yems* und *Estas*, die 12 *nobiles* sind die Monate, die *milites* die Wochen und die *tirones* die Tage des Jahres. Die Vasallen bereiten ihre Waffen zum Streit, um ihren Herren beizustehen. Der Sommer beginnt den Wortkampf und führt aus, wie durch sie beide der Wechsel der Jahreszeiten herbeigeführt werde. Der Winter, der hierbei sehr schlecht wegkommt, fragt entrüstet, wer denn von beiden die größere Macht habe. „Deine

[1]) Ausnahmen: gleichen Binnenreim haben außer Eingang und Schluß nur die Strophen 12, 13, 16, 28, 51, 75/76.

Herrlichkeit schwindet vor meiner rauhen Gewalt dahin. Ich treibe gemächlich Wissenschaft und pflege die Weisheit, die mir alles verschafft, während du dich mühen mußt. Ich bin vielen angenehm.“ „Warum fährst du mich an, als ob ich wegen eines Verbrechens vor Gericht stünde? Dein Angriff ist dir aber mißlungen; jetzt erkenne ich in dem Freund, der sich bisher verstellt hat, den Feind.“ „Dein Eigenlob ist gleich dem Tadel. Das Alter hat von der Jugend viel zu leiden. Du hast selbst zum Kampfe herausgefordert; es ist nur billig, daß einer den andern so viel wie möglich zause.“ Jetzt stellt jeder seine *nobiles* vor, die Monate, ihre Bedeutung für den Lauf des Jahres darlegend. Der Winter schließt mit dem Trumpf: „Da ich als Vater der Anfang alles Sprießens bin, du aber als Mutter nur die *nutrix*, so bist du mir unterlegen.“ „Mit Sturm, Hagel, Schnee und Regen wütest du; die Tage werden kurz, die Vögel verstummen, die Welt wird durch die Kälte ihrer Kraft beraubt; du bist älter und hast weniger Verdienste als ich, der ich der Erde die verlorene Kraft und Schönheit wieder schenke.“ „Schlange von Babylon! Die großen Stürme reinigen und heilen die Welt. Ich fördere Jagd und Schiffahrt. Du mußt schwitzen mit rotem Gesicht. Die armen Vögel, die du verläßt, werden umsonst von mir gespeist. Du verbrennst durch deine Hitze wie Phaethon die Welt.“ „Du bist allen Ständen verhaßt. Das Meer wird von dir aufgewühlt, die Sonne strahlt in der Eklipse weniger hell; deshalb mäßige dich!“ „Die Übel, die du großgezogen hast, Schlangen, Frösche, Kröten, Fliegen, Flöhe, Heuschrecken, Wespen und Mücken, vernichte ich. Im Innern der Erde aufbewahrt, stellt mein Eis schlechtgewordene Weine wieder her. Du mußt vor Hitze schwitzen und zwingst die Menschen, sich in unanständiger Weise zu entblößen. Während ich mit den Gebildeten im Zimmer kluge Gespräche führe, springst du mit tölpelhaften Bauern wie ein Wahnsinniger im Freien herum. Du gibst dich Phantastereien hin, während ich mit Naturforschern und Wetterpropheten umgehe und mich an musikalischen Weisen ergötze.“ „Du schadest dir mit deinen Äußerungen nur selbst. Ich bringe zwar jene Übel hervor, bin aber Trost und Hoffnung der Elenden. Deine Studien erstrecken sich nur auf Epikur und Venus. Du nährst dich von unserm Gelde als Bettler. Es war nur billig, daß du dem Größeren wichest.“ „Ich ernähre dich, Bettler, dadurch, daß ich den Samen pflanze; Leichtsinn und Laster sind mir fremd. Ich bereite den von dir nur widerwillig hergegebenen Wein zu. Durch dich verfault alles. Bei mir ist der Arme fleißig, bei dir faul und gefräßig. Deine Gewitter verheeren alles.“ „Zu meiner

Zeit reift alles. Welches sind deine Gaben? Brombeere, Dornen, Hagel, Schnee, Regen und Wolken! Über deine Rauheit seufzt die Welt, die über meine belebende Milde jauchzt. Blumen schmücken mein Gewand, Schauspiele (sic! 12. Jahrh.) erhöhen die Freude." „Laß doch das leere Gerede! Deine Hitze verbrennt alles; keiner mag sie leiden. Wir heilen Krankheiten. Warum nennst du uns Anhänger des Epikur?" „Du bist für alle Tod und Verderben. Wer dein Herannahen spürt, hüllt sich schnell in schützende Kleider. Aber nur die Elenden schädigt deine Wut, die den andern gegenüber wenig Erfolg hat. So viel Beweise meines Ruhmes es gibt, so viele Denkmäler deiner Schande." „Von den fünf Zeiten des Jahres, Anfang, Mitte, Ende und zwei Übergangszeiten, gehören mir zwei, dir nur die Mitte, während die Grenzgebiete dem Stärkeren zur Beute werden. Wo du mein Gebiet berührst, blühst du, wo du dich von mir entfernst, dörrst du alles aus; kaum der Feuersalamander hält es dann bei dir aus; oder laß dir die Geschichte der Cassandra erzählen. Ich bringe niemandem Tod." „Wenn doch ein Richter zugegen wäre, der deine Falschheit aufdeckte! Dein Reich ist gläsern und schmutzig, das meinige bernsteinklar und wahrhaft göttlich. Mir würde Bellona sicher die Palme des Sieges zuerkennen, da unter dir alles stirbt, was unter mir grünt und blüht." „Du Übermütiger! Du nährst Hurerei und Ehebruch. Du verführst zu Turnieren, Reigentänzen, Liebeleien und leichtsinnigen Liedern. Alle Laster entfesselst du." „Führe nur ruhig deine Lügenreden! Aber sage mir, ist es besser, untätig zu sein als arbeitsam? Soll man die Tugend dem Laster zuschreiben? Wir müssen die Angelegenheit einem Richter unterbreiten. Ich werde anständig streiten und deine Exzesse mit Geduld ertragen. Wenn du etwas zu erwidern hast, so tue dies; ich will ohne Richter nicht weiter streiten."

Der Winter will jetzt durch eine listige Erzählung den Beweis seiner Überlegenheit bringen. Er berichtet nämlich von einem Streite zwischen zwei Heiden, einem Töpfer und einem Mann, der *cratem didicit conficere*. Dieser erwählte sich Thetis, jener den Vulkan zu seinem Gotte. Der eine fertigte einen Krug, den er mit Wasser füllte, der andere baute einen Altar, mit dem er im Streite zu siegen hoffte, und wollte ihn unter die Urne stellen, wobei der Krug verschüttet wurde und das Wasser das Feuer verlöschte. So siegte die Gewalt des Wassers über das Feuer.[1]) Wenn der Handwerker des Eises sein Eis

[1]) Ich habe nicht feststellen können, ob ein ähnlicher Streit in der antiken Literatur existiert.

auf das Feuer legt, dürfte dies in gleicher Weise erstickt werden. Der Sommer will diesen Fabeln, die jener wohl von seiner Großmutter zu Hause gehört habe, keine Beweiskraft zugestehen und weist vielmehr darauf hin, daß das Feuer das Eis zerschmelze. „Du möchtest im Fallen noch den Himmel erklimmen. Aber auch dort wirst du mich finden, wo ich in einsamer Höhe, in ewigem Eis die Macht des Feuers unterdrücke, wo du nicht wagen dürftest, mit mir zu streiten." Hier unterbricht sich der Winter und ruft das Urteil der Richter an (*censores mei*), wer besiegt sei. Aber nur eine Richterin wird in der Ferne erblickt, die Theologie, deren Weisheit man anruft. Sie rät zu friedlicher Einigung, da im Streite jeder zugrunde gehen würde. Gleicher Ehren seien beide teilhaftig; darum sollten sie den Streit beilegen, wenn sie nicht in die Hölle des ewigen Zwiespaltes der Materie stürzen wollten; bei gegenseitiger Versöhnung würden sie in den Himmel eingehen. In einer Schlußstrophe erscheint dann die Theologie, an einer Hand Rachel, an der anderen Lea, und verkörpert so in sich die Theorie des Friedens.

Die beiden folgenden *Altercationes hiemis et estatis* schließen nicht so versöhnlich. Sie stehen ohne Überschrift im cod. Paris. Bibl. Nat. fonds lat. 11412[1]) f. 4v bis 6r und f. 14r bis 17r, woraus ich sie als Anhang II und III mitteile. Beide Gedichte sind Nachbildungen des Streites zwischen Ganymed und Helena,[2]) wodurch die Vermutung

---

[1]) Die Perg.-Hs. stammt aus dem Anfang des 13. Jahrh. und ist beschrieben von Hauréau, Not. et Extr. II, 30 ff. Der erste Teil der Hs. hat früher für sich existiert und zählt nur 24 Bll. (3 Lagen); er enthält Schülergedichte, die teilweise nur geringen Wert haben, wie z. B. unsere beiden Stücke, teilweise aber von Hauréau nicht genügend gewürdigt sind, so z. B. ein Schülergruß an den Lehrer, der eine interessante Variation des Liebesgrußes bietet. fol. 17r ff. steht ein fragmentarischer Streit zwischen zwei *fratres* vor einem Dekan. Hauréau teilt einige Stücke ganz mit, von den anderen gibt er die Initien. Der in einigen dieser Gedichte von Schülern gefeierte Magister Adolphus muß, nach den Proben der Verskunst seiner Schüler zu urteilen, gar kein übler Poet gewesen sein. Von solchen dichterisch veranlagten Schulmeistern müssen wir uns einen großen Teil der sogenannten Goliardendichtung verfaßt denken.

[2]) Zs. XVIII (1875) S. 124 ff., von Wattenbach mitgeteilt. Jantzen S. 12/13 mißverstand Hauréaus allerdings irreführende Bemerkung (Not. et Extr. 29, 2. 275): *„Quelles sont ces deux pièces? Des copies d'écoliers, composées sur la même matière. Ou la matière dictée par le maître (Altercatio hiemis et aestatis!) était, on le voit clairement, calquée sur l'Altercatio Ganymedis et Helenae."* Höchstens um das letztere könnte es sich handeln, aber von einem *‚calquer'* kann keine Rede sein; der oder die Dichter der beiden *Altercationes* haben eben den Rhythmus von Helena und Ganymed gekannt und sich an ihn angelehnt, doch keineswegs sklavisch, was ja schon die Verschiedenheit der Materie nicht zuließ.

an Wahrscheinlichkeit gewinnt, daß dieser schlüpfrige Stoff von einem französischen Dichter besungen wurde. Es scheinen Machwerke von Schülern derselben Klasse zu sein, denen vielleicht das Thema als Schulaufgabe gestellt wurde. Sie beginnen beide wie jenes genannte Streitgedicht: *Taurum sol intrauerat* und betonen neben manchen wörtlich übereinstimmenden Wendungen beide in einer Strophe die widernatürliche Liebe. Dafür, daß die Gedichte von einem Verfasser stammen, spricht, daß sie so viele wörtliche Übereinstimmungen und dieselbe Handhabung der Form aufweisen; doch kann diese Übereinstimmung auch auf die gleichmäßige Vorbereitung zweier Schüler auf diese Aufgabe zurückgeführt werden. Ich gebe die Übereinstimmungen in den Anmerkungen zum Text des ersten Gedichtes. Beide Gedichte bestehen aus Vagantenstrophen mit reinem zweisilbigem Reim; nur einmal kommt im ersten Gedicht in der Cäsur ein Hiat vor (14,1), Silbenzusatz nur im zweiten Gedicht (27,1); Taktwechsel ist in beiden ziemlich häufig.[1]) Der letzte Vers jeder Strophe ist verschieden behandelt: es sollte wohl ein metrischer Vers jede Strophe schließen, wie in vielen rhythmischen Gedichten, besonders *altercationes*; in Wirklichkeit begegnen Hexameter, Pentameter, halb rhythmisch und halb metrisch gebaute und auch ganz rhythmische Verse.[2]) Das erste Gedicht hat keinen Binnenreim, während das zweite Gedicht mit Ausnahme der Strophen, wo in der vierten Zeile der Cäsurreim fehlt, zweisilbigen Binnenreim aufweist.

Beide Gedichte beginnen mit einer Naturschilderung, wie so viele Lieder der Vaganten, soviel ich sehen kann, zum größten Teil unter dem Einfluß der Ekloge.[3]) Es war in der Hochsommerhitze, als der Dichter spazieren ging und sich im kühlen Schatten einer Pinie hinstreckte, wo Blumenduft und Vogelsang ihn ergötzten. Da erscheint ihm zuerst der Sommer als Jüngling mit lieblichem Antlitz und krausen, blonden Locken; lüsterne Liebe strahlt aus seinen Augen. Dann tritt

---

[1]) In I zähle ich neunmal, in II neunzehnmal.

[2]) Von den 20 Strophen des ersten Gedichtes haben 10 einen Hexameter zum Schluß, 9 die Vagantenzeile und eine die erste Hälfte metr., die andere rhythm. (15, 4). Im zweiten Gedicht ist folgende Verteilung zu bemerken: 12 Hexameter, von denen 4 keine Cäsurreime, die anderen in der Cäsur den Binnenreim der Vag.-Zeilen wiederholen, 1 Pentameter mit, 2 ohne Cäsurreim, 6 Strophen mit rhythm.-metr. Schlußzeile, wo stets Binnenreim, 2 Verse (5, 4 u. 18, 4) korrupt. Zum Schluß sind 4 leon. Hexameter und 2 leon. Disticha angehängt.

[3]) Vielleicht ist der Natureingang des Minnegesangs durch das Medium der Vagantenlieder von der Ekloge aus in die deutsche Literatur eingedrungen, so daß volkstümliche Elemente nur hinzutraten, nicht aber der Ausgangspunkt waren.

der Winter auf, mit schmutzigem Körper, zusammengefrorenen Lippen, runzligem Antlitz und eisbeschwertem Haar. Sie suchen zuerst Advokaten für ihren Streit,[1]) führen dann aber ihre Sache selbst, nachdem sie die *Ratio* als Richterin eingesetzt haben.

Der Winter richtet an den Sommer die Frage, warum er ihn seines Rechtes beraube. Nach kurzem Schweigen antwortet der Sommer, der Herr der Welt wolle nicht länger, daß der Winter herrsche, da er alle Geschöpfe quäle. Dies könne mit mehr Recht der Hitze zum Vorwurf gemacht werden, wendet der Winter ein. Hierauf der Sommer: „Diese Wärme erzeugt gerade alles in der Welt, was du, Unersättlicher, verschlingst." „Diese Wärme verleitet die Menschen nur zu unzüchtiger Liebe." „Liebe ist kein Laster, solange sie zwischen Angehörigen verschiedenen Geschlechtes vorhanden ist."[2]) „Schweig! Wie kannst du dich rühmen, da alles mögliche Ungeziefer durch dich erzeugt wird?" „Wenn du so lästerst, werde ich mit gleicher Münze zahlen müssen." „Das ist ja hier der Zweck; nur die reine Wahrheit soll heraus." Das läßt sich der Sommer gesagt sein und fährt so heftig gegen die Gefräßigkeit, Häßlichkeit und das Greisentum des Winters los, daß dieser beschämt verstummt und keine Gegenrede mehr vorbringen kann, was, wie wir noch häufiger sehen werden, als Zeichen der Niederlage gilt. Es wird für überflüssig erachtet, noch das Urteil der richtenden *Ratio* anzuhören; sie faßt kurz ihre Ansicht zusammen: *„Estas, linguam cohibe! Hiems superatur."*

Im zweiten Gedicht ist der Gang der einleitenden Erzählung ganz ähnlich in gleichfalls neun Strophen ausgeführt; dann sprechen auch hier beide Parteien im Wechsel je eine Strophe. Auch der Verlauf der Disputation ist fast derselbe, nur in II etwas ausführlicher. Auf den Ausfall gegen seine Hitze macht der Sommer dem Winter den Regen zum Vorwurf. Der Winter entgegnet, daß dieser doch die Welt bewässere, während durch die Hitze alles verdorre. Der Sommer schilt darauf, daß jener den Weinbergen damit Schaden tue. Erwiderung: Das wäre eine gottgefällige Tat, da die Menschen in der Trunkenheit nur Torheiten anrichten und in das Laster der Liebe verfallen. Denselben Vorwurf richtet nun der Sommer gegen den Winter, der darauf behauptet, daß jener die widernatürliche Liebe begünstige; die Antwortstrophe des Sommers ist leider in der Handschrift ver-

---

[1]) Dieser Zug ist sonst in den allegorischen Streitgedichten selten.

[2]) Str. 14 von I und Str. 18 von Gedicht II zeigen die Verwandtschaft mit Ganymed und Helena.

stümmelt. Von hier an ist der Streit wieder ganz in derselben Weise geführt wie in I. Der Schluß aber weicht ab: hier rufen beide Parteien in je zwei leoninischen Hexametern die Richterin an,[1]) die dann den Winter für geschlagen erklärt, da er in seiner Torheit der Vernunft ermangele. „Weiche daher aus der Welt, bevor dich jener verbrennt."

Im Gegensatz zu dem Gedicht der Göttinger Handschrift sind diese beiden Stücke schon dadurch volkstümlicher und weniger gelehrt, daß zum Schluß der Winter ausgetrieben wird. Eine ganze Reihe von Übereinstimmungen, besonders in den von den Parteien gemachten Vorwürfen, könnte auf die Vermutung bringen, daß der in der Göttinger Handschrift überlieferte Streit der Pariser Schule bekannt gewesen ist; schon die Beschreibung der Erscheinungen ist recht ähnlich. Vorwürfe wie der der leichtsinnigen Liebe, der Erzeugung von Ungeziefer im Sommer, der Faulheit und Gefräßigkeit des Winters usw. zeigen gewisse Ähnlichkeiten. Jedoch lassen sich diese sehr gut auf die allgemeine Verbreitung des Stoffes zurückführen und sind auch schon teilweise in jenem ersten Streit aus karolingischer Zeit in ähnlicher Weise vorhanden.

Das vierte dieser Gedichte ist mir nur als Fragment aus einer englischen Handschrift[2]) des 15. Jahrhunderts unter der Überschrift *Estas et hiems* bekannt; es beginnt:

Quedam nos lasciuia valet confortare,
quam vobis, si placeat, volo reserare,
qualiter cum hieme fortiter certare
parat estas cupiens eam relegare.

Hieraus geht hervor, daß der Verfasser dieses Streites an dialogischen Vortrag mit verteilten Rollen kaum gedacht zu haben scheint, sondern rein als Erzähler den Dialog berichtet. Nach der Einleitungsstrophe beginnt sofort der Sommer dem Gegner seine Zerstörungswut und Unersättlichkeit vorzuhalten. Die Vorwürfe, mit denen sich beide überhäufen, sind ganz ähnlich wie in den vorher besprochenen Gedichten; ein neuer Zug ist es, daß beide sich rühmen, deshalb besser zu sein, weil die Fürsten sie bevorzugen. Beide Teile sprechen abwechselnd eine Strophe; das Gedicht schließt mit einer Rede des Sommers und muß notwendig als Fragment angesehen werden, sei es nun, daß der

[1]) Diese *Advocationes ad judices* sind bei den juristisch gebildeten Rhetoren sehr häufig in den Streitgedichten der lateinischen Literatur.

[2]) Cambr. Trin. Coll. O. 9, 38 (Catal. Nr. 1450) f. 45r; ich gebe den Text als Anhang Nr. IV nach einer sorgfältigen Photographie.

Dichter hier abbrach, oder daß die Überlieferung unvollständig ist. Vermutlich wird auch hier der Sommer Sieger geblieben sein, da eine wenig spätere Hand neben obigen Titel *Carmen in hiemem* schrieb. Die erhaltenen 12 Vagantenstrophen mit reinem zweisilbigem Reim sind bis auf V. 4, 4 und 9, 2, wo 8 statt 7 Silben stehen, regelmäßig gebaut; ich glaube, daß auch dieser Streit, wie die beiden vorhergehenden, noch dem Ende des 12. Jahrhunderts angehört.

Der Handschriftenkatalog des Schottenstiftes zu Wien zeigt in einer Handschrift des 17. Jahrhunderts (53 g. 15) ein *Certamen Carminicum seu Heroicum, quo per similitudinem Hyems et Aestas . . . describitur* an. Herr Dr. Albert Hübl, der Bibliothekar des Stiftes, hat mir in entgegenkommendster Weise folgende Angaben darüber gemacht: Das Gedicht umfaßt etwas über sieben Seiten; Seite 4—6 bieten einen Dialog zwischen Hiems und Aestas, dem eine lange erzählende Einleitung vorausgeht. Der Anfang lautet:

Ignivomis Tytanis equis Aurora triumphat,
Lucifer Eois surgit redivivus ab undis.

Der Index von Schums Katalog der Erfurter Handschriften weist auf eine *Altercatio hiemis et estatis* eines Bernardus Sylvester in einer jetzt nicht mehr vorhandenen Handschrift (alte Sign: Poet. 29) hin; vgl. über diesen Schriftsteller: Steinschneider, Die europ. Übers. a. d. Arab. WSB. 149 (1904) S. 8, Abt. IV, wo aber über unser Stück keine weitere Aufklärung zu finden ist. Ein französisches Streitgedicht steht Brit. Mus. Harl. 2253 f. 51.

Stofflich ließe sich hier ein lustiger macaronischer Kampf zwischen Fastnachtsdienstag und Fastenzeit anreihen.[1]) Mardi-Gras führt ein ganzes Heer von Weinen und Gerichten ins Feld, wird aber geschlagen; ein drolliges Epitaphium krönt das Ganze.[2])

Die Kämpfe zwischen Sommer und Winter stehen in einem gewissen Zusammenhange mit den Streiten, in denen der Gegensatz von Jugend und Alter behandelt wird, ja eigentlich kämpft auch in ihnen das Prinzip der Jugend gegen das Greisentum. In der Göttinger Handschrift Theol. 105 sind vor dem Auftreten der beiden Streiter ein Greis und ein Jüngling in der Disputation begriffen und geben gleichsam

[1]) Macaronéana par M. O. Delepierre, Paris 1852, S. 359 ff. gibt einen Auszug aus Magasin récréatif ou Recueil choisi de bons mots, de traits et plaisants etc., Amsterdam 1767, S. 5a.

[2]) Über dramatische Aufführungen dieses und ähnlicher Streitgedichte im 15. Jahrh. vgl. Creizenach I, 459 ff.

eine symbolische Deutung des Kampfes; in den beiden Pariser Gedichten ist es gerade die greisenhafte Häßlichkeit des Winters, die ihm als unbestreitbare Wahrheit Sprache und Gegengründe raubt, so daß er besiegt weichen muß.

In einem fragmentarischen Prosadialog,[1]) der dem Sedulius Scottus zugeschrieben wird, will ein Senex einen Adolescens belehren, der den Alten aber schamlos verspottet, während jener in ruhigster Weise den Hohn des Jungen zurückweist. Wie das Stück schließen sollte oder geschlossen hat, ist nicht ersichtlich. In dem Gedicht des Canonicus Petrus über den wahren Adel[2]) ist der gleiche Gegensatz behandelt, und schließlich kann auch an den Streit des Terenz mit dem Delusor erinnert werden.[3])

Ein deutscher Prosadialog aus dem 15. Jahrhundert zwischen Jugend und Alter steht im cod. Bambergens. 165 (Q.V. 59) f. 318—20; auch kommt dieser Gegensatz häufig in den Geprächen zwischen Lehrer und Schüler zum Ausdruck.

b) Wein und Wasser. Wein und Bier.

Auch diesen Stoff finden wir bei fast allen Völkern des Mittelalters behandelt;[4]) noch bis in die Gegenwart ist er in der Volksliteratur

[1]) Hrsg. v. Hellmann in L. Traubes Quellen u. Unters. I. Bd. S. 120.

[2]) Vgl. Teil II, 7 dieser Arbeit.

[3]) Hrotsvithae opera ed. P. v. Winterfeld S. XX ff.

[4]) J. H. Hanford, The mediaeval debate between Wine and Water. Publications of the Modern Lang. Assoc. of America, 1913, XXVIII, 315 ff. Vgl. im allgemeinen über hebräische, arabische, jüdisch-deutsche, lateinische, französische, lombardische, deutsche und englische Fassungen: Steinschneider Nr. 124—136c u. 138. Th. Wright, Mapes. Append. druckt ein französisches und ein spanisches Gedicht ab. Über die deutschen Streite vgl. Jantzen S. 42, der aber weder auf das Gedicht des Wunderhorns, noch auf den von Wattenbach mitgeteilten Streit, noch auf das Streitgespräch des Hans Sachs hinweist. Über drei italienische Fassungen, in denen der Wein besiegt demütig um Frieden bittet, vgl. Novati, Carm. S. 51 ff. und B. Wiese, Progr., Halle 1908; über französische A. Morel-Fatio, Romania XVI (1887) S. 366 ff. und M. V. Smith, Romania VI (1877) S. 596; Gröbers Grdr. II, 1, 876. Über altböhmische Fassungen berichtet Feifalik, WSB. XXXII (1859) 713 ff.; sie sollen über deutsches Medium nach dem ersten der beiden lateinischen Streite verfaßt sein. Die lateinischen Streitgedichte dieses Stoffes sollen nach F. Nachbildungen der *Visio Philiberti* sein; aber ganz abgesehen davon, daß sie wahrscheinlich älter sind als die *Visio*, dürfte wohl bei der allgemeinen Beliebtheit der ganzen Gattung eine Erklärung der Form aus dem Einfluß eines allerdings sehr verbreiteten Typus der Gattung überflüssig sein. Hanford S. 324 bemerkt hierzu: *The concluding stanza* [d. h. des ersten Gedichtes] *bears a marked resemblance to the close of the well-known Latin version of the debate between the Body and the Soul, and may, perhaps, be regarded as a direct parody, though the common debt of both poems to the convential language of mediaeval visions is sufficient to account for their resemblance.*

lebendig.[1]) Da der bekanntere[2]) der beiden lateinischen Streite, mit einer scherzhaften Variation von Sap. 18, 14 beginnend:

Cum tenerent omnia medium tumultum,

von Hubatsch S. 25 ff. genau mitgeteilt ist, genügen hier wenige Angaben über den Verlauf des Disputs. Der dichtende Clericus berichtet, wie er berauscht im Traume in den dritten Himmel versetzt wurde,

[1]) Wunderhorn, ed. Grisebach, S. 353 ff. Dieser Streit ist bei weitem launiger als die beiden lateinischen. Beide Teile heben ihre Vorzüge und besonders ihren Nutzen für das Menschengeschlecht hervor. Ein Urteil wird nicht ausgesprochen.

‚Sie wollten noch weiter streiten,
Da mischte der Gastwirt die beiden.‘

The bickerings of these two ancient foes may still be heard on the lips of the peasantry of Germany, France, and Spain, and a fragment of the same dispute was sung not long since as a nursery rhyme in Devon (Hanford S. 315).

[2]) Es gibt eine beträchtliche Anzahl von Hss., die den verschiedenen Ausgaben zugrunde liegen. Nach sechs engl. Hss. publizierte das Gedicht Wright, Mapes S. 87 ff., nach zwei röm. Hss. gab Novati, Carm. S. 58 ff. einen besseren Text. Den Text einer Hs. aus Münster druckte A. Bömer, Zs. f. vgl. Lit.Gesch. N.F. Bd. VI (1893) S. 123 ff., neben dem Wrightschen Text, wodurch man in der Lage ist, festzustellen, daß Bömers Text stellenweise besser ist. Die Abweichungen beider Texte sind sehr stark; sie gehen vor allem zum Schluß ganz auseinander. Die starken Differenzen in der Überlieferung zwangen B. zu seinem Verfahren. Eine einheitliche Ausgabe nach allen Hss. wäre doch einmal zu wünschen. B. stellt auf Grund eines gemeinsamen Fehlers die Verwandtschaft der sechs engl. Hss. Wrights fest. J. Grimm, Kl. Schr. III, 78 f. druckte aus cod. Venet. S. Marci lat. class. XIV Nr. CXXVIII f. 191b die drei ersten und die letzte Strophe. Wattenbach, Anz. f. d. Germ. Mus. XV (1867) S. 285 teilte neben einer deutschen Bearbeitung (s. u.) Anfang und Schluß des lat. Gedichtes des cod. München lat. 10751 mit. Mir sind ferner folgende Hss. begegnet: Prag. U.B. 1482 (s. XV) f. 54a—55a, *contentio aque et vini per Primatum*, wo das Gedicht dem Primas zugeschrieben wird, wie auch in der von Grimm benutzten venetianischen Hs. [W. Meyer, Nachr. d. Gött. Ges. d. W. 1907, erwähnt dies nicht. Ich glaube kaum, daß der Primas Hugo von Orleans für die Verfasserschaft in Betracht kommt. Auch Hanford ist dieser Ansicht (S. 326 Anm. 3): *The dialogus cannot possibly be the work of Hugo, since it differs entirely from his known poems in meter, style, and subject matter. (The goliardic stanza was almost unknown before 1150.) Its resemblance, on the other hand, to the Confessio and to other undoubted writings of the Archipoeta is so marked as to make his authorship not at all improbable.* Für den Erzpoeten spricht der Umstand, daß der Dialog in manchen Hss. zusammen mit der *Confessio* überliefert ist. Zu der fälschlichen Zuweisung an den Primas mögen die denselben Stoff behandelnden Verse *‚In cratere meo‘* Anlaß gegeben haben (W. Meyer, G. 149 ff.)]; Münster UB. 301 (s. XV) f. 245r; Oxford. Bodl. Add. A. 44 (Bibl. de l'école 46, 583); Vindob. 5371 f. 213r—214r mit dem Anfang: *‚Ego quondam spiritu vel in carne‘* . . ., es fehlt also die erste Strophe; Tours 766 s. XV) f. 258; ferner Venedig Marc. 4333 (lat. XIV, 128) f. 191—193; Venedig Marc. 4682 (lat. XIV, 245); Cambr. Trin. Coll. O. 9, 38 f. 12 (1450); Cambr. Gonville and Caius

wo Gott auf seinem Throne den Streit zwischen Thetis und Lyaeus anhört, die von ihm eine Entscheidung wünschen, wer von beiden mächtiger und wertvoller sei. Den Verlauf der Disputation erzählt der Dichter nach dem Erwachen seinen Mitbrüdern. In dem eigentlichen Disput spricht jeder Teil abwechselnd je eine Strophe, und zwar wird der Streit als gegenwärtig, nicht etwa erzählend und unterbrochen durch Zwischenbemerkungen des Dichters, vorgeführt. Die Gründe, mit denen gefochten wird, sind doppelter Art: Vorwiegend werden Stellen aus der Schrift herausgesucht, die für die Superiorität des einen Teils sprechen: so z. B. für den Wein die Hochzeit von Cana (Joh. 2, 1 ff.); ferner Timotheus I, 5, 23, wo der Apostel dem kranken Schüler Wein verordnet; Luc. 10, 34, wo dem Verwundeten von dem Samariter seine Wunden mit Wein gewaschen werden; vor allem Matth. 26, 28 *„hic est sanguis meus“*; für das Wasser z. B. Genesis I, 2, wo der Geist Gottes über den Wassern schwebte; ferner Joh. 4, 6 ff.; Ps. 109, 7; Joh. 5, 4 und 5, 7; Luc. 4, 37 (Taufe); Apoc. 21, 6; Joh. 19, 34 (Wasser aus der Wunde Christi) usw. Anderseits versuchen beide auch durch bloße Vernunftgründe den Gegner herabzuziehen und sich zu erhöhen. Dies geschieht besonders dadurch, daß sie den Nutzen und die Annehmlichkeiten hervorheben, die sie dem Menschengeschlecht bringen, und die Schäden aufzählen, die dem Menschen durch den Gegner erwachsen. Diese Art der Argumentation ist ganz typisch für den Streit lebloser Gegenstände; wir werden sie u. a. im *Conflictus ovis et lini* wiederfinden. Der Wein rühmt sich so, das Menschenherz zu erfreuen und sorglos heiter zu stimmen, die Mahlzeiten zu würzen, während das Wasser wertlos vergeudet und dem Vieh zum Tranke gereicht werde; höchstens der Arme und der Geizige tränken Wasser, das die Menschen vergifte; auf dem Meere täusche es durch seine Ruhe die Menschen, um sie nachher in den Wellen zu verderben. Das Wasser rechnet es sich zum Verdienst an, den Wanderer zu erquicken, die Felder zu befruchten, Mühlen zu treiben, die Sonnenglut zu mäßigen und die ganze Welt zu umfließen, während jener die Menschen vergifte und

Coll. 449 (390) f. 165; Madrid. Kgl. Privatbibl. 2 e 5 f. 6—7 (WSB. 113, 505); Cambr. Clare Coll. Kk. 4, 1 (s. XV) f. 94b; Cambr. Corpus Christi Coll. 177 (s. XV) f. 196—197; Paris lat. 10344 f. 160—162 (s. XV) beginnt *‚Cum me quondam voluerem magnum in tumultum‘*. In der Wiener und der Prager Hs. 207 (UB. I. E. 22) steht das Gedicht zusammen mit mehreren anderen (vgl. z. B. *‚Conflictus rosae et violae‘* S. 54 f.) in einem merkwürdigen Sammelwerk als poetische Einlage, nämlich in der sogenannten *Summa recreationum*.

zum Laster verlocke. Der Wein behält das letzte Wort: „Wenn jemand mich lassen muß, so ist er nie fröhlich darüber; aber kehrt er zum Becher zurück, so singt er: *Gloria in excelsis Deo!*“ Da strömen alle Himmelsbewohner zusammen und rufen laut dem Wein Beifall. Hierüber erwacht der Dichter, so daß der Urteilsspruch Gottes, der nach dem Eingang zu erwarten stand, nicht stattfindet.

Über die Verfasser der Vagantenlieder ist so viel Unsicheres gesagt worden, daß ich in dieser Arbeit bei den betreffenden Stücken darauf verzichten muß, etwas darüber zu wiederholen oder neue Vermutungen aufzustellen. In den englischen Handschriften (vgl. Wright, Mapes S. 87; auch Leyser S. 785) wird das Gedicht natürlich Walter Mapes zugeschrieben, sonst bisweilen dem Primas (vgl. S. 47 Anm. 2). Es hat vorläufig als anonym zu gelten.[1]) Es besteht aus Vagantenstrophen. Wright bietet gegen Novati einen etwas längeren Text, indem statt der Strophen 35/36 fünf andere Strophen eingelegt sind.

Das von Wattenbach mitgeteilte deutsche Stück,[2]) das oberdeutsche und niederdeutsche Sprachelemente mischt, steht in der Münchener Handschrift zwar neben unserem Gedicht, trägt aber ganz anderen, vollkommen ungelehrt-volkstümlichen Charakter und endet damit, daß der Wein selbst dem Wasser den Sieg zuerkennt, stimmt also darin zu den italienischen Fassungen.

Der andere lateinische Streit zwischen Wein und Wasser,[3]) beginnend *Denudata veritate*, hat ein ganz anderes Gepräge wie das obige Gedicht eines Klerikers. Wir sind hier ganz in der Sphäre des fahrenden Schülertums, das mit kräftigen Ausdrücken und Schimpfworten nicht zurückhält. Über den Verfasser läßt sich nichts sagen, als daß er den Ovid kennt[4]) und gegen die Ansicht des St. Thomas Didymus, der die Auferstehung leugnete, auftritt.[5]) Salimbene (S. 430 ff., wo das Gedicht vollständig zu finden ist) gibt den Primas als Ver-

[1]) Untersuchungen der Form schweben so lange in der Luft, wie es nicht gelingt, einen einigermaßen ursprünglichen Text dieser so außerordentlich variablen Lieder zu fixieren.

[2]) Anz. d. Germ. Mus. XV, 286 f.

[3]) Der cod. Buranus enthält nur 11½ von den 29 Strophen des Gedichtes, ed. Schmeller S. 232. Vollständig gab das Gedicht 1854 Du Méril (Poésies inéd. etc. S. 303 ff.) heraus. Der Text der Carmina Burana weicht wenig von dem der Pariser Hs. Du Mérils ab. Einige Konjekturen: J. Grimm, Gedichte des Mittelalters auf K. Friedrich I. den Staufer S. 90. Weitere Hss.: Paris nouv. acqu. lat. 1742 f. 6 (Roman. Forsch. VI, 54), Paris lat. 11867 (s. XIII) f. 99. Eine englische Versübersetzung s. Hanford S. 316 Anm. 2.

[4]) Vgl. Str. 15.

[5]) Vgl. Str. 18.

fasser an. Es stammt aus der Wende des 12. und 13. Jahrhunderts, da es in die Benediktbeurer Sammlung aufgenommen ist; ob es in Deutschland entstand, läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen, kann aber vermutet werden, da der Streit besonders in Deutschland beliebt war. Während das erste Gedicht in Vagantenstrophen abgefaßt war, besteht dieses aus Stabatmaterstrophen. Hanford stellt (S. 325 Anm.1) einige gemeinsame Züge dieses und des ersten lateinischen Streites fest und hält es für möglich, daß der zweite Disput, den er für älter ansieht, dem Dichter des ersten bekannt gewesen ist, was ich gleichfalls nicht für ausgeschlossen erachte.

Zuerst wird vom Dichter die Behauptung aufgestellt, daß nichts Ungleiches vermischt werden dürfe; daher dürfe man den Wein nicht mit Wasser vermengen. Die Situation ist nun die, daß der Wein voll Entrüstung und Schrecken wahrnimmt, daß man ihn mit dem Wasser verbunden hat; er fährt daher gegen dieses los: ‚*Surge, exi, vade foras!* Ich will nichts mir dir gemein haben'. Er schimpft auf das Wasser, das die traurigsten Plätze auf der Erde aufsuche und sich mit dem Schmutz zu Schlamm verbinde, das den Gesunden Leibesübel und Schlimmeres erzeuge, das den Schiffen Untergang bereite. Seine eigenen Vorzüge stellt er dagegen in das hellste Licht; er sei, wie Naso bezeuge, ein Gott, der allen Trinkern Weisheit verleihe, der die Magister inspiriere, ihre Werke zu schreiben, durch den Lahme gehend, Blinde sehend, Taube hörend, Stumme beredt und Greise wieder jung werden. Durch ihn werde die Welt erhalten, während man noch nie gehört habe, daß durch die Vermittelung des Wassers jemals eine Zeugung zustande gekommen sei.[1])

Das Wasser bleibt die Antworten nicht schuldig und verteidigt sich, so gut es kann. Der Wein sei Ursache alles Lasters; der Trinker finde nicht seinen Weg und halte zwei Lichter für hundert. Deswegen werde er auch in so kleinen Gefäßen aufbewahrt, während sich das Wasser über die ganze Welt ausbreite und alles zum Grünen bringe, wodurch die Welt vor Hungersnot bewahrt werde.

Zum Schluß bringt der Wein vor, daß einmal Leute durch schmutziges Wasser gestorben seien. Da verstummt weinend das Wasser, und der Wein triumphiert, daß jener sich durch sein Schweigen für besiegt erkläre. Ein ungenannter Richter urteilt zum Schluß:

quod haec miscens execretur
et a Christo separetur
in aeterno seculo.

[1]) Derselbe Gedanke Carm. Bur. Nr. 178, 10.

Solche Gedichte werden wir uns etwa von einem durstigen Scholaren an einer Bischofstafel vorgetragen denken, um zu verhüten, daß man ihm seine Vorträge mit gepanschtem Wein lohne, wie z. B. der Archipoeta in der *Confessio Goliae* spottend klagt:[1])

mihi sapit dulcius vinum de taberna,
quam quod aqua miscuit presulis pincerna.

In den Carmina Burana steht hinter obigem Stück ein kurzes Gedicht aus vier Paaren leoninischer Verse, worin der Dichter beklagt, daß in seinem Becher Thetis und Lyaeus beisammen seien, die jeder für sich ihren Wert hätten, nicht aber gemischt.[2]) Dies kleine Gedicht scheint sehr verbreitet gewesen zu sein, da viele Handschriften davon existieren. Nach W. Meyer ist die sechszeilige Fassung die ursprüngliche; als Verfasser gilt der Primas.[3])

In dem bei Wright, Mapes S. 299 ff. gedruckten *Débat du Vin et de l'Eau* streiten die verschiedenen französischen Weine um den Vorrang, während das Wasser erst zum Schluß auftritt. In dem Streitgedicht des Hans Sachs nimmt Neptun die Stelle der Thetis ein.[4])

[1]) Carm. Bur. Nr. 172 Str. 13.

[2]) Vgl. W. Meyers ausführliche Angaben über Hss. und Drucke: Die Oxforder Gedichte des Primas S. 149 ff. (Nachr. d. Gött. gel. Ges. 1907). Außer W. Meyers Hss. sind mir folgende bekannt: Wolfenb. H.B. 960, 2; 3 Wolfenb.-Helmstädter Hss. Nr. 446, 1198 u. 303; Prag. UB. 207 (in der *Summa recreationum*); Göttingen, Luneb. 27 f. 229^{r} u. 229^{v}; Prag. UB. I. E. 22 (s. XV) f. 72va; Prag. Dombibl. B. 62 (s. XIV) f. 158^{v}; Marburg. UB. D. 1 (s. IX) f. ult.; Reims 1043; München lat. 4408 f. 145; München lat. 641 f. 81 und 5 Hss. bei Hauréau, Not. et Extr. IV, 286. Ein ähnlicher Gedanke findet sich Carm. Bur. 179, 5/6, wo die Ansicht vertreten wird, daß Bacchus, der den Beinamen Liber führt, sich auch der Freiheit erfreuen müsse und nicht durch Wasser geschwächt werden dürfe. Dann heißt es:

‚Cum regina sit in mari
dea potest appellari,
sed indigna tanto pari,
quem presumat osculari.
Nunquam Bachus adaquari
se voluit,
nec se Liber baptizari
sustinuit.‘

[3]) Der *Conflictus inter potatorem et ciphum suum minus concavum* (Cambridge Clare Coll. Kk. 4, 1 (s. XV) f. 95^{b}) scheint eher ein scherzhafter Dialog als ein Versstreit zu sein.

[4]) In einem Gedicht von 15 Vagantenstrophen mit dem Anfange: *Reverendi iudices! quorum habet cura* liegt eine fingierte Gerichtsrede über den Streit von Wein und Wasser vor, in der nur ein Sprecher den Antrag stellt, beide zu mischen, und zum Schluß zum Gelage auffordert (J. Werner, Poet. Versuche eines Basler

Statt des Wassers tritt auch ein anderer Gegner des Weines auf, das Bier. Die *Altercatio vini et cerevisiae*[1]) mit dem Anfang:

Ludens ludis miscebo seria,
ne fatiscant mentes per tedia etc.

ist in fünfzehn Strophen von je zwei Zehnsilbern abgefaßt und läßt schon hiernach einen unter französischem Einfluß stehenden Verfasser vermuten. Als Entstehungszeit dürfte die Regierung Friedrichs I. anzusetzen sein, da die weite Ausdehnung des Biergenusses über das Reich Friedrichs erwähnt wird. Die Form würde hierzu stimmen.

Die beiden Getränke sind hier nicht selbst Sprecher, sondern der Dichter stellt nur in je fünf Strophen Betrachtungen über ihre Vorzüge an. Daß ihm aber ein tatsächlicher Streit vorschwebt, sehen wir aus den beiden Einleitungsstrophen, in denen er beim Publikum um Aufmerksamkeit und Schweigen bittet:

nunc de Bacho, nunc de cervisia,
tractans lites tractabo jurgia.

Die Liebhaber des Bieres verehren in ihm den Sprößling der Ceres und des Neptun; im übrigen wird dem Bier nur seine weite Verbreitung in allen Ländern und unter allen Ständen zugute gehalten. Von Ländern werden Alemannien, Hennegau, Brabant und Flandern, also nur Länder am Rhein, angeführt, der Dichter scheint demnach dem französisch beeinflußten Grenzgebiet anzugehören. Dem Weine aber werden besondere Kräfte zugeschrieben: er macht die Augen doppeltsehend, macht Greise jung, vertreibt die Sorgen und fördert Kunst und Wissenschaft; nur den Säckel leert er. Der Dichter urteilt in den drei Schlußstrophen, daß die Ratio jedem sein Verdienst zuerkenne, daß aber bei richtiger *discussio* das Bier dem Gottessohne nicht standhalten könne.

Zwei Gedichte[2]) des Peter von Blois († 1198) behandeln dasselbe Thema, gleichfalls ohne lebendigen Dialog der beiden Parteien, zeigen aber keine Beziehung zu obigem Gedicht. Das erste,[3]) *De commendatione vini*, zählt in siebzehn Hexametern mit gleichem Endreim zuerst die Annehmlichkeiten des Weines auf; das Bier dagegen ließe

Klerikers aus dem Ende des 13. Jahrh.; Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. 1908 S. 468—470). Das Stück steht auch Oxford. Bodl. Add. A. 44 (Anf. 13. Jahrh.) f. 58v (Bibl. de l'école des chartes 46, 584).

[1]) Hrsg. v. A. Bömer, Zs. 49 (1908) S. 168 ff. nach Hs. Herdringen 51.

[2]) Gedr. Migne, PL. 207, 1155 f. — Petri Blesensis opp. ed. Giles IV. Append.

[3]) Cod. Einsidl. 200 f. 71.

die Füße schwanken, setze das Gehirn in Verwirrung, sei Ursache aller Laster und Unzucht, verursache Gallensteine, die herausgeschnitten werden müßten. Der Dichter faßt sein Urteil dahin zusammen:

Plus valet ergo mihi vinum cum paupere coena,
quam tibi cum potu de furfure fercula dena.

Der letzte Vers allein läßt auf ein vorangegangenes Lob des Bieres durch einen anderen Dichter schließen. Das ist noch mehr bei dem zweiten Gedicht der Fall: *Responsio ad quendam contra Cervisiam.* Petrus redet hier, vom Wein getrieben, direkt auf einen Gegner ein, der das verwerfe, was heilige Schrift, Sitte, Nutzen, ja selbst Gott empfehle. Verbannt solle, wo man Christi Blut trinke, jener Phosphor- und Schwefeltrank sein. Christus habe nur Wein aus Wasser verwandelt, nie umgekehrt; das Bier ahme nur die schlechte Eigenschaft des Weines nach, die Trunkenheit. Er antwortet auf eine vorausgegangene Einwendung des Gegners: *Obicis incestum Loth vino?*, dies sei nur durch das Übermaß gekommen, sei nicht Schuld des Weines gewesen. Er schließt dann mit einem etwas kräftigen Scherz und fügt entschuldigend hinzu:

Dum sine felle jocor, quia te cognosco jocosum,
jucunde admittas et sine felle jocum.

Ein englischer Streit des Mercurius Britannicus aus dem Holländischen des Gallobellicus in Prosa endet mit einem Tanze, *wherein the severall Natures of them all are figured and represented.*[1])

In der deutschen Literatur haben wir eine merkwürdige Variation unseres Streites: Ein Meistergesang der Colmarer Hs. wirft nämlich die Frage auf, ob Milch oder Wein der bessere Stoff sei; der Dichter antwortet selbst darauf, zuerst zugunsten der Milch gegen den Wein, den er aber zum Schluß doch höher stellt.[2])

c) Streit der Blumen.

Ein anderes im Volk beliebtes Thema war der Streit der Blumen.

„Du bist kurzer, ich bin langer,“
alsô strîtents ûf dem anger,
bluomen unde klê.[3])

[1]) Ethé S. 58 Nr. 23. — Vgl. Hanford S. 361 ff. In dem ersten Druck dieses Dramas streiten Wein, Bier und Ale um den Vorzug, im zweiten kommt der Tabak als Rivale hinzu.

[2]) Reinmar von Zweter ed. G. Roethe, Leipzig 1887, S. 555. — Jantzen S. 35 f.

[3]) Carm. Bur. 114a. — Walther v. d. Vogelweide, ed. Lachm. 51, 34.

Eines der ältesten Streitgedichte befaßt sich mit diesem Stoffe, das *Certamen Rosae Liliique* des Sedulius Scotus.[1]) Zuerst legt der Dichter in einigen Einleitungsversen erzählend die Situation dar. Dann spricht jede der beiden Blumen abwechselnd dreimal je vier Verse. Die Rose behauptet, der Purpur werde als ein Zeichen der Königswürde in der ganzen Welt verehrt, weiß sei dagegen die Farbe des Elends. Die Lilie deutet die Purpurfarbe der Rose als Schamröte des schlechten Gewissens, sie dagegen sei der Liebling Apolls, worauf sich jene stolz eine Schwester der Aurora nennt. Die Lilie wirft ihr heftig spottend ihre Dornen vor, während sie eine goldene Krone schmücke, die anzeige, daß sie die Herrin unter den Pflanzen sei. Da erhebt sich aus dem Grase die blütengeschmückte Gestalt des jungen Frühlings und er schlichtet den Streit seiner lieben Kinder; indem er beide versöhnt, bestimmt er die Rose für die Märtyrer, die Lilie für die Jungfrauen. Mit Versöhnungskuß und gegenseitiger Ehrung schließt das Ganze.

In einem viel späteren Gedicht, etwa des 13. Jahrhunderts, in Vagantenstrophen[2]) streitet das Veilchen mit der Rose. Der Dichter lustwandelt in seinem Garten und ergötzt sich an dem mannigfaltigen Blumenduft. Vor allem sind es zwei, die durch ihre Schönheit und ihren Geruch seine Bewunderung erregen, Rose und Veilchen, die jetzt, als er noch ganz benommen von dem Dufte dasteht, zu streiten anfangen und ihn zum Richter des Disputes einsetzen. Das Veilchen nimmt für sich das Recht der Primogenitur in Anspruch und ergreift daher zuerst das Wort. Dies Recht der Erstgeburt verleihe ihr, wie auch sonst in der Welt, den Vorrang vor allen Blumen; den Namen Viola trage es, weil man es gerne anschaue. Die Farbe gleiche der des Himmels, es gäbe keinen angenehmeren Duft. Es habe keine verletzenden Dornen, wie die Rose, die von den Ziegen benagt werde, und die am Busen der Dirne, an der Stirn der Kellnerin und am Rock des Hirten ruhmlos dahinwelke. Daher solle sie sich nur freiwillig unterwerfen. Die Rose aber ist auf die Zurückweisung des Angriffes vorbereitet: „Wage dich nicht mit mir zu vergleichen wie Luzifer mit

[1]) L. Traube, Poetae lat. m. a. III, 230.

[2]) *Conflictus rosae et violae.* Zuerst gedruckt von Biademe (Privatdruck; Festgabe zur Vermählung des Prof. Galvioni, Pavia 1892) nach der Wiener Hs. 5371, wo das Gedicht wie oben der *Conflictus vini* in die *Summa recreationum* eingelegt ist. Nach derselben Hs. druckte es Adolf Tobler noch einmal ab: Arch. f. d. Stud. d. n. Spr. 90 (1893) S. 152 ff., auch mit dem verlesenen Anfang: *Dum quondam materiam* statt *grandem*. Das Gedicht steht auch in der anderen Hs. der *Summa* Prag. UB. 207.

der Sonne.[1]) Du hast nur kleine, zerbrechliche Wurzeln, und weil du keine Stacheln hast, kannst du dich auch nicht verteidigen. Schweine und Schafe treten auf dir herum. *Viola* heißt du, *quia violaris*, Brennesseln und Disteln sind deine Begleiter. Deine Farbe und dein Wuchs sind garstig. Du gehst nur wie eine Magd der Göttin voraus, die erst zu einer Zeit erscheint, wo schon alles grünt; der König ist doch auch nicht geringer als der Prätor, der vorangeht, und Luzifer nicht größer als die Sonne. Ich schmücke das Brautbett der Könige, die Altäre und die jugendliche Schar. Meine Farbe und mein Geruch sind köstlich und heilsam gegen das Fieber. Wenn ich blühe, grünt alles, und die Vögel jubilieren. Daher schweig und diene mir!" Der Dichter erkennt ihnen beiden vor allen anderen Blumen den Sieg zu; nur sollen sie sich nicht *servas*, sondern *sorores* nennen. Der Schluß ist also ähnlich wie in dem vorhergehenden Gedicht und liegt ja auch sehr nahe.[2])

Für den Streit personifizierter Gegenstände ist es typisch, daß sie zu ihrem Ruhme ihre Nützlichkeit für den Menschen loben; dies ist besonders im ersten Teil des *Conflictus Ovis et Lini* der Fall,[3]) der volkstümlich beginnt, aber bald ins Didaktisch-Theologische übergeht. Anfangs schrieb man das Gedicht dem Hermannus Contractus von Reichenau zu, so Du Méril und Haupt, die der Notiz des sogenannten Anonymus Mellicensis cap. 91 Glauben schenkten; daher stammt wohl auch die Zuteilung Leysers (S. 347) und vermutlich auch die des J. A. Fabricius. Jedoch schon Wattenbach[4]) und mit ihm Dümmler zweifelten dies an,[5]) da der Schüler des Hermann,

---

[1]) Bezieht sich wohl auf Dial. 4 des *Dialogus Creaturarum*, wo Luzifer mit den anderen Sternen sich vor Gott beschwert, daß die Sonne ihnen den Glanz nehme.

[2]) Über eine italienische *Disputatio Rosae cum Viola* des Bonvesin siehe: Verhandlungen d. K. preuß. Akad. d. Wiss. 1851 S. 3 ff.

[3]) Zuerst unvollständig nach der Brüsseler Hs. 10046 (XII) hrsg. von Du Méril, Poés. pop. antér. au XII. siècle, 1843, S. 379, der nur 699 von 770 Versen druckt und dann täuschend *Cetera desunt* darunter setzt. In der Hs. fehlt nichts, wie aus dem Abdruck M. Haupts, Zs. XI (1859) 215 ff. hervorgeht, wo noch eine andere, von Mone Anz. 1838 signalisierte Hs. aus Lambach Nr. 100 (s. XII) benutzt ist. Dasselbe Gedicht steht noch in München lat. 384 f. 37 ff. (s. XII). Ich reihe diesen Streit hier unter die volkstümlichen ein, obwohl der größere zweite Teil ganz theologisch gelehrt ist; bei diesen Gedichten läßt sich kaum irgendein Einteilungsprinzip rein durchführen, da sich fast stets mehrere Tendenzen in ihnen kreuzen.

[4]) Geschichtsquellen[6] II, 44, wo Anm. 3 auch einige Konjekturen mitgeteilt sind.

[5]) Vgl. auch Müllenbach, Comoediae elegiacae I, 42 f., während F. Keutgen, N. A. 28 (1903) S. 788 den schwäbischen Ursprung zu verteidigen suchte.

Berthold, es nicht in der Aufzählung der Werke seines Lehrers nennt; auch Hugo von Trimberg in seinem *Registrum* verschweigt den Namen des Verfassers.[1]) Wattenbach traut dem lahmen Mönche, den man sich doch unmöglich spazieren gehend denken dürfe, solche Lebensfrische nicht zu; diese Lebensfrische vermisse ich, besonders im zweiten Teile, allerdings sehr. Stichhaltiger ist der andere Grund, daß nämlich das Gedicht mit seinem Interesse für Tuchfabrikation nach Flandern weise, das auch V. 122 als *nostra Flandria* erwähnt wird. Wattenbachs Vermutung hat durch einen Handschriftenfund J. Werners ihre Bestätigung gefunden.[2]) Dort hat das Gedicht 766 Verse, da 335—38 und 710 fehlen, dafür einen Epilog von 11 Hexametern, von dem die beiden letzten Verse lauten:

Hunc ad pontificem Belgarum scripsit Udonem
Librum Winricus, doctor et ipse domus.

W. ist bekannt als Verfasser einer Schrift in dem Streit zwischen Kaiser und Papst[3]) und eines Schulmeistergedichtes, das F. X. Kraus herausgegeben hat;[4]) er scheint mir Lehrer an einer Klosterschule gewesen zu sein; sicher war er Kleriker. Die Zeit wird durch die Person Udos bestimmt, der 1066—78 Erzbischof von Trier war. Diese Handschrift hat vielfach besseren Text, der teilweise Wattenbachs Konjekturen bestätigt.

Der Streit wird dadurch eingeleitet, daß ein von der Herde abgekommenes Schaf in ein Flachsfeld läuft und sich dort auf den blühenden Flachs wiederkäuend niederlegt. Da verleihen Schmerz und Entrüstung dem Stummen die Sprache, und der Flachs (Linum) verbietet es dem Eindringling, mit seinem schmutzigen Fell und seinen harten Füßen ihm zur Last zu fallen, da es doch genug andere Gräser gäbe. Dieser Angriff veranlaßt nun das Schaf zu der Erwiderung, daß jener keinem Menschen noch Vieh zur Nahrung diene; er solle sich nur freuen, daß er wenigstens noch dazu gut genug sei, als Lagerstätte zu dienen. Anfangs ist der Streit lebhafter, die Reden der Parteien sind kürzer (5—30 Verse); sie wachsen aber bald auf 40—80 Verse an und werden breit und langweilig. Linum verlangt, das Schaf solle es endlich von seinem Fell erleichtern, das ihm die Herrin doch bald abscheren würde, so daß auch auf dem Schwanz kein Härchen

[1]) Wiener SB. 116 (1888), 185 (V. 865 ff.).
[2]) Basel, UB. D. IV, 4 f. 58r—62v; vgl. N. A. 32 (1907) S. 602 ff.
[3]) Lib. de lite etc. I, 284 ff.
[4]) Jahrb. des Vereins v. Altertumsfreunden im Rheinlande L/LI S. 231 ff.

stehen bliebe und es dann in garstiger Nacktheit dastehen würde. Das Schaf schildert nun mit vieler Sachkenntnis, die das Interesse eines Leinwebers in Anspruch nehmen könnte, die Qualen, denen der Flachs bei seiner Verarbeitung entgegengehe, die ihn aus einer schönen grünen Pflanze in eine nichtige weiße Flocke verwandele. Der Lohn für sein Martyrium, erwidert der Flachs, wäre seine Beliebtheit bei den Menschen. Dem Schaf würde das Fell abgezogen, bei dessen Bearbeitung sich jeder vor Gestank die Nase zuhalten müßte. Das Schaf zählt nun seine Verdienste auf; die Menschen brauchten vor allem zweierlei: Kleider gegen die Kälte und Speise gegen den Hunger; dies biete es beides den Menschen, dazu süße Milch, die man in der kalten Jahreszeit zu heißem Graupenbrei verwenden könne, und die zur Bereitung von Käse und Butter diene. Die Leinwand erwidert: auch ohne das Schaf hätten die Menschen Kleidung und Essen; grobes Gewand aus Schafwolle sei verachtet; auf Leinewand könne der Mensch nicht verzichten. Das Schaf rühmt dagegen, daß seine Wolle verschiedene Farben annehmen könne, um verschiedenen Völkern und Ständen dienen zu können. Linum entgegnet: da diese Farben von außen hinzugetan würden, seien sie kein Verdienst des Schafes; die Gewänder der Freude seien weiß, und diese Farbe besäße die Leinewand von sich selbst aus; man könne Blumen hineinweben, könne sie zu Handtüchern verwenden; sie diene als Unterlage an der Tafel des Königs und werde für Sessel und Betten voll Federn gestopft; unter Leinewandpavillons ruhen Könige, müden Kriegern dient sie als Dach im Feldlager, ein Schutz gegen Wind und Glut. Die Frauen verwenden sie mit Nutzen bei der Herstellung von Kleidungsstücken. Das Schaf führt an, welcher Ruhm ihm daraus erwachse, daß die Heiligen Wollkleidung auf dem nackten Körper trugen; alle Weisheit würde durch das Pergament verkündet, das aus seinem Felle gefertigt werde; als Saite auf Psalter und Harfe mildere es Sorgen und Zorn, wie Orpheus, Amphion, Phoebus, Arion und David bezeugen. Vierundzwanzig heilige Väter schlagen vor Gottes Thron die Laute; so würde der schlechteste Teil des Schafes noch für würdig befunden, im Himmel zur Erheiterung der seligen Geister zu dienen. Die Leinewand schmäht nun das Bährufen der Schafe; das Verdienst, das Pergament zu liefern, käme mehr den Böcken und Kälbern zu. Die Heiligen hätten sich gerade die Wolle wegen ihrer häßlichen Eigenschaften zur Kleidung gewählt. Von hier an spielt sich der Streit ganz auf theologisches Gebiet hinüber und befaßt sich zunächst vorzugsweise mit Beweisstellen aus der Exodus: die Wohnung des Herrn sei durch zehn

leinene Vorhänge abgeschlossen und auch die Bundeslade sei in Leinewand gehüllt worden. Alle Gewänder der Priester seien aus Byssus gefertigt, nur den roten Mantel, der Schmutz und Regen abwehre, habe Moses aus Wolle herstellen lassen. Das Schaf hebt seine Bedeutung für das Opfer hervor; durch Lämmerblut sei die zehnte Plage in Ägypten von Israel abgewendet worden. Leinewand meint: zwar hebe ja auch das Alte Testament seine Verdienste hervor; doch sei alles darin bis auf die Moralia veraltet; sie wollten sich lieber der neuen Kirche zuwenden, deren Gebräuche entscheiden sollen. Die Leinewand zählt nun ihre Verwendungsarten beim christlichen Gottesdienst auf, bei dem die Wollkleidung verworfen sèi. Das Schaf schweigt zuerst betroffen, erkennt dann aber den vorgeschlagenen Maßstab an und rühmt, auf die Apokalypse zurückgreifend, die Stellung des Lammes im Neuen Testament, das im Himmel zur Rechten Gottes sitze. Das sei eine Rednerfigur, der Himmel sei nicht für das Vieh geschaffen. Linum geht nun, nachdem es um rechte Ansichten und Worte zu Gott gebetet hat, zu einer Auslegung des Abendmahlsopfers über und rühmt sich seiner Verwendung bei dieser heiligen Handlung. Das Schaf behauptet, nur ihm verdanke jenes diese Ehre: *„Istud ad officium mea mittit iussio linum"* (V. 737). Da sie sich nicht einigen können, schlägt das Schaf einen frommen Mönch als Richter vor. Die Leinwand hält es für eine Sünde, ihn zu stören, und empfiehlt den Gerichtshof des Königs als geeigneter. Das Schaf verlangt ein Kirchengericht, da sich der Streit (*contentio*) auf mystische Dinge erstrecke. Darum sollten weder Abt noch König urteilen, sondern die *pontifices, claves Ecclesie.* Linum ist damit einverstanden, wenn vorher die Metropolitanbischöfe um Rat gefragt werden.

d) Fabelartige Streitgedichte.

Der oben nacherzählte *Conflictus ovis et lini* und der Streit der Blumen auf dem Felde berührt schon das Gebiet der Fabel, die in einzelnen Stücken vollkommen ausgeprägte Streitgedichte, in anderen Ansätze dazu bietet. In einer schon erwähnten Fabel des *Novus Avianus Astensis poetae*[1]) vergleicht der Dichter nach einer Anrufung der Muse Euterpe sich mit der Tanne und seine Neider und Verkleinerer mit den Dornen. Nun folgt ein Streitgespräch der beiden Pflanzen. Die Tanne verlacht die Dornen, die immer am Boden kröchen und ausgerauft würden, um zu Besen und Scheiterhaufen

[1]) Du Méril 1854 S. 275.

verwendet zu werden, während sie als schlanker Mast hochragend im Sturm die Segel trage. Mit jenen könne man allenfalls ein wenig den Herd wärmen oder den Schafstall der Armen absperren. Tannenholz schließe die Türen der Reichen, versehe das Forum mit Sitzplätzen, die Schiffe mit Rudern. Jene schadeten noch, wenn sie den Tod erlitten, mit ihren Stacheln. Spöttisch erwidert der Dornstrauch, die Tanne würde ja gerade wegen ihrer Vorzüge gefällt; wenn sie Dornen hätte wie er, könnte sie sich eines längeren Daseins erfreuen.[1])

Gerichts- und Streitszenen ließen sich aus Tierfabel und -epos noch zahlreich anführen. Andere Fabeln bieten wohl einen Streit, aber keinen Wortwechsel, so der Wettstreit zwischen Phoebus und Boreas, wer den Wanderer zuerst zwingen würde, den Mantel abzulegen, vor dem Richterkollegium der Götter,[2]) so die Fabel von der Mücke, die den Stier, der sie zum Kampfe herausfordert, dadurch dem Gelächter preisgibt, daß sie erklärt, sie würde ja von ihm selbst für Seinesgleichen gehalten, wenn er sie der Herausforderung würdige.[3]) Der in der englischen Literatur so verbreitete Streitdialog der Vögel ist mir in der lateinischen Literatur nirgends begegnet.

Die alte Fabel des Menenius Agrippa vom Streit der Glieder und des Magens ist im Mittelalter von einem Kleriker ins Geistliche gewendet worden in der *Disputatio membrorum* mit dem Anfange: *Inter membra singula.*[4]) Der Herausgeber Dreves (S. 116) bezeichnet Philippe de Grève als den Verfasser, indem er hierin der Angabe seiner Handschrift folgt, die wohl Glaubwürdigkeit verdient, zumal Salimbene, der ziemlich gleichzeitig mit Philippe lebte, in seiner Chronik zum Jahre 1250 (S. 442 ff., wo unser Gedicht ebenfalls gedruckt ist) be-

[1]) Vgl. im übrigen auch die im Teil I angeführten Fabeln in Streitgedichtform (S. 13 ff.).

[2]) Novus Avianus, Du Méril 1854 S. 265.

[3]) Alex. Neckam Nr. 3 (Du Méril 1854 S. 178).

[4]) Gedr. nach einer engl. Hs. (Egerton 274 s. XIII) in Analecta hymnica XXI S. 116 f.; nach derselben Hs. von Paul Meyer, Arch. des missions scientif. et littér., 2. sér. III (1866) S. 280 ff. und Romania I, 198. In der Fassung des Novus Aesopus des Alex. Neckam (Du Méril 1854 Nr. 37 S. 206) verteidigt sich der Magen selbst gegen die direkten Angriffe der Glieder und legt ihnen seine Tätigkeit und Mühen zum Nutzen aller dar; die Glieder wollen, indem sie weiter streiten, nichts davon hören und werden nun krank; dies bringt sie wieder zur Vernunft, so daß alle ihre Tätigkeit wieder aufnehmen. Ähnlich in den anderen Fabelsammlungen: Planudius, Vincentius von Beauvais, Romulus, Anonymus Neveletus, Syntipas, Lockman, Johannes Sarisberiensis, Nugae cur. usw.

merkt: *Item, vitam praelati et subditorum bene describit magister Philippus, cancellarius Parisiensis, sub metaphora membrorum corporis.* Mir scheint es ziemlich sicher, daß hiermit unsere Disputatio gemeint ist. In der ersten der siebzehn Strophen dieses sequenzartigen Gedichtes wird geschildert, wie die Glieder sich über die Gefräßigkeit des Bauches beklagen, die ihnen keine Ruhe lasse. Dann tragen Auge, Ohr, Nase, Zunge, Hand und Fuß jeder für sich seine Klage vor, indem sie ihr Mühen und Arbeiten unnütz nennen, da der Leib doch alles verschlinge. Darauf wird beschrieben, wie alle Glieder den Dienst zur Ernährung versagen und der ganze Körper infolgedessen krank und schwach wird. Die Ratio rät ihnen, das Herz um Rat zu fragen. Dieses schilt die törichten Glieder und verteidigt den Magen, der nichts für sich behalte, sondern nur für das Wohl aller sorge; die Glieder schadeten sich ja nur selber, wenn sie ihre Arbeit verweigerten. Darauf nehmen die Glieder ihre Arbeit wieder auf, und jedes erhält seine alte Kraft zurück. Hieran schließt sich in den drei Schlußstrophen die geistliche Deutung: Unter dem Magen ist der Papst oder der Bischof (*princeps*) zu verstehen, unter den Gliedern die untergebenen Geistlichen und Laien. Die letzte Strophe läßt vermuten, daß dies Gedicht gegen die vielen Angriffe auf die Habsucht der Kurie gerichtet ist:

Sicut perit res publica,
Si careat aerario,
Sic unitas catholica,
Si caret hoc officio.

P. Meyer (Arch. des Miss. S. 257) nimmt an, daß ein ganz bestimmter historischer Fall zugrunde liege und Salimbene den Namen des Bischofs, der mit seinen Geistlichen im Streite lag, angeführt habe, daß aber die lückenhafte Überlieferung seiner Chronik uns im unklaren ließe.

Eine andere *Altercatio ventris et artuum* in elegischem Versmaß mit dem Anfange: *Concilium celebrant humani corporis artus*[1])

[1]) Häufig bieten die Hss. *consilium.* Gedr. J. A. Fabricius, Bibl., ed. Pataviae, 1754, IV S. 296—300. — Der freundlichen Mitteilung Herrn Dr. Bertalots verdanke ich den Hinweis auf den Aufsatz Pascals in seiner Letteratura latina Medievale, Catania 1909, S. 91 – 102, wo das Gedicht gedruckt ist und über die Hss. und älteren Drucke berichtet wird. Weitere Hss : Wolfenb.-Helmst. 591 f. 103r—104v; Darmst. 755 (s. XIV) (Roman. Forsch. VI (1888) S. 22); cod. Bernens. 501 (s. XV) f. 134a—138b; Leiden UB., BPL. 191 C. fol. 52; Prag. Metrop. cap. O. 16; Passau Bischöfl. Ordinariat.

führt nur die Zunge als Anwalt der übrigen Glieder sprechend ein, der der Bauch dann seine Verteidigung vorträgt. In langer Rede wiegelt die Zunge auf dem Concil die Glieder zum Widerstande gegen den Bauch auf, der alle tyrannisiere und nur für sich sorge, und empfiehlt, die Ratio als Herrscherin anzunehmen.

v. 89 *Vivere debemus non ventri, sed rationi.*

Die Glieder erklären darauf dem Magen den Krieg. Als sie durch Mangel an Nahrung entkräftet sind, fragt die Zunge, die kaum noch lallen kann, den Magen, warum er so feindlich gegen seine Mitbürger sei, und bittet um Gnade, da sie nun alles gern tun wollen. Der Bauch erklärt, die Natur habe allen alles gemeinsam gegeben und ihn zum Diener der übrigen eingesetzt. Er behalte nichts für sich: das Schädliche sondere er aus, das Nützliche führe er den Gliedern zu. Vom Zuviel entstünden ihm nur Beschwerden, nur Mäßigkeit mache stark und glücklich. Die Glieder sollten den Dienst aufnehmen, anderenfalls würde ihn der Tod hinwegraffen. Als die Glieder dies tun, ist alles wieder gut, und der Dichter kann mit der Moral schließen:

Quos socios vitae fecit natura, laboris
Atque oneris socios mutua cura facit.

Hier ist also nicht die Deutung dieser Streitfabel auf den Prälaten und seine Untergebenen ausgesprochen; doch liegt sie nahe genug, wenn wir z. B. V. 171 f. lesen:

Pauper sum servus, nil possum ponere vobis,
Si nil confertis: nam mea bursa vacat.

Handschriftlich wird das Gedicht häufig als Ovidius *De ventre* oder *De membris conspirantibus* usw. bezeichnet;[1]) die Zuweisung an Johann von Salisbury beruht nach Pascal[2]) nur auf einem Druck von 1475, dessen Angabe Leyser, Fabricius und Schum gefolgt seien. In Handschriften scheint der Name Johanns auch nirgends bezeugt zu sein, so daß das Werk vorläufig als anonym zu gelten hat. (Eine französische Übersetzung siehe Steinschneider Nr. 59 b.)

Ms. 35 f. 132r; München lat. 5594 f. 329r; Amplon. Q. 388 f. 60—64; Wolfenb. H.B. 37, Extr. f. 343r—v; Nordkirchen Schloßbibl. 5209 f. 6r; Vindob. 3123 f. 209v—211r; Breslau I Fol. 161 f. 103—106; Paris lat. 11345 f. 182—185. Diese Liste ließe sich bei planmäßiger Durchsicht der Kataloge noch erweitern. 4 französische Inkunabeln vgl. Pellechet, Catal. général des incunables Ind.

[1]) Vgl. K. Bartsch, Albrecht von Halberstadt und Ovid im MA., 1861, S. VII.

[2]) Pascal S. 92 f.

Hier ließe sich am leichtesten der Streit zwischen Herz und Auge[1]) anreihen, wer von beiden mehr Schuld an dem Verderben der Seele habe (vgl. Prov. 21, 4: *Exaltatio oculorum est dilatatio cordis; lucerna impiorum peccatum*). In sieben Strophen, bestehend aus 8 Achtsilbern (abababab), erhebt zuerst nach einer Einleitungsstrophe das Herz seine Stimme und wirft dem Auge vor, als Türhüter des Hauses den Eingang nicht genügend bewacht zu haben. Das Auge sei das Fenster, durch das Tod und Sünde in die Seele dringe. Auf diesen Vorwurf wendet das Auge ein, daß das Herz ja alle Glieder beherrsche, die nur seine Befehle ausführten. Das Auge, durch das der ganze Organismus in Ordnung gehalten werde, könne nicht beschuldigt werden. Kein Schmutz könne die Seele beflecken, wenn das Herz nicht seine Zustimmung gegeben habe. In der Schlußstrophe lautet das endgültige Urteil der Ratio dahin, daß beide für schuldig zu halten seien, indem das Herz die Ursache (*causa*) des Übels sei, das Auge die Gelegenheit (*occasio*) dazu verschaffe.

Die Verfasserschaft des Philippe de Grève ist nicht nur durch die Handschriften Egerton 274,[2]) sondern auch durch Salimbene (S. 182), der etwa gleichzeitig mit Philippe lebte, bezeugt; er erwähnt das Gedicht unter den Dichtungen des Cancellarius Parisiensis, die von dem Minoritenbruder Heinrich v. Pisa in Musik gesetzt wurden, was uns heute bei diesem fabelartig-didaktischen Gedicht merkwürdig erscheinen muß. Paul Meyer[3]) hält Philippe auch für den Verfasser eines französischen Streites, der dasselbe Thema behandelt, von dem aber keine Handschrift erhalten zu sein scheint. Wie sich in unserem

[1]) ed. Wright, Mapes S. 93 f. (7 engl. Hss.). — Camdens Remains S. 301; ed. Dreves, Anal. hymn. XXI (1895) S. 114 f. (3 Hss., engl., franz. u. ital.); ed. Hauréau, Not. et Extr. I, 365 f. (6 Hss. der Bibl. nat.); ed. Peiper, Schnorrs Arch. f. Lit.Gesch. VII (1878) S. 424 f. (nach Wright u. 4 Hss.). Außer obigen Hss. sind mir folgende bekannt: Oxford Univ. Coll. 53 (s. XV) S. 439; Bodl. Laud. Misc. 112 (s. XIII) f. 398; Digby. 166 (s. XIV) f. 109; Tours 136 (s. XIII) f. 127^{v}; München lat. 14343 f. 155^{r}; Bibl. nat. 3718 (vgl. Bibl. de l'école des chartes 27 (1866) 2 S. 214); Rouen 1468 (U.136, s. XIII) f. 3; Karlsruhe S. Peter 40; eine span. Hs. vgl. N. A. VI S. 349; Paris lat. 11867 (s. XIII) f. 239; Cambridge Corp. Christi Coll. 177 (e. XV) f. 245^{v}. Der Anfang lautet meist: *Si quis cordis et oculi*, doch begegnet man auch: *Quisquis c. et o.* Es ist ein beklagenswerter Übelstand, daß so viele Publikationen aus dem Gebiete der lateinischen Literatur des MA. sich auf die Hss. der Nation des Herausgebers beschränken. Eine Neuausgabe ist hier erwünscht.

[2]) Auch sonst wird es ihm in Hss. zugeschrieben.

[3]) Vgl. Arch. des Miss. scient.^{2} III (1866) S. 254 f. Über eine andere französische Bearbeitung, die das Thema aber viel weiter ausführt, vgl. Wright, Mapes S. 310 ff.

Gedicht die streitenden Parteien gegenseitig für die Sünde verantwortlich machen, so beschuldigen sich beide in der Literatur der Troubadours Urheber der Liebesleiden zu sein.[1]) Hanford glaubt an eine Abhängigkeit der lateinischen Dichtung Philippes von der in der höfischen Poesie ausgeprägten Anschauungsweise, was mir zum mindesten fraglich erscheint, wenn es mir bisher auch nicht gelungen ist, in der älteren theologischen Literatur Ähnliches nachzuweisen; jedoch dürfte immer wahrscheinlich sein, daß der geistliche Streit der Ausgangspunkt für den weltlichen gewesen ist. Als letzte Quelle nimmt er Platons Phaedrus 251 B an. Den von Hanford konstatierten Zusammenhang mit der *Visio Philiberti* muß ich zurückweisen, da die angeführten Stellen entweder nichts besagen oder aus der *Disputatio inter Cor et Oculum* in eine geringe Anzahl späterer Handschriften der *Visio* übernommen sind.

In Huon de Meris *Tournoiment de l'Antéchrist*[2]) V. 2708 ff. findet auch ein Gericht zwischen Auge und Herz statt, worin die Vernunft gegen das Herz entscheidet. In einem italienischen *Contrasto* Bonvesins[3]) ist der Streit zwischen Herz und Auge kombiniert mit dem Konflikt zwischen Körper und Seele, der in einem provenzalischen Gedicht[4]) in Verbindung mit dem Streit der Glieder und des Körpers erscheint. Hanford führt noch mehrere englische Dialoge aus dem Zeitalter Elisabeths an, die mit den besprochenen in Verbindung stehen sollen.

e) Streit zwischen Körper und Seele und Ähnliches.

Bevor ich mich an die Ausführung der vorliegenden Arbeit machte, hatte ich die Absicht diesen ebenso interessanten wie komplizierten Streit zwischen Körper und Seele zu behandeln und die wichtigste Altercatio auf diesem Gebiete, die sogenannte *Visio Philiberti* neu herauszugeben. Als ich bereits eine große Anzahl Handschriften zu diesem Zwecke kollationiert hatte, erfuhr ich, daß Prof.

[1]) J. H. Hanford, The debate of Heart and Eye. Mod. Lang. Notes vol. XXVI (1911) S. 161—163. Vgl. auch Selbach S. 74 und L. Lang, Mod. Lang. Notes 1908 S. 126 f. Ein englischer Streit, angeblich nach französischem Vorbild Anglia XXXIV (1911) S. 235 ff. Bei Friedr. v. Hausen (MSFr. 47, 9 ff.) wollen sich Herz und Leib feindlich trennen; die Augen werden vom Dichter für seine Leiden verantwortlich gemacht.

[2]) ed. Wimmer, Ausg. u. Abhandl. LXXVI (1888). Philipp de Grève scheint Vorbild für diese Darstellung gewesen zu sein.

[3]) Monatsber. d. Berl. Akad. 1851 S. 132 ff.

[4]) Den Inhalt dieses Gedichtes gibt Batiouchkof (Romania XX, 1891, S. 535 ff.) an.

Clark S. Northup (Amerika) seit längerer Zeit an einer Monographie über dies Thema und Neuausgaben der betreffenden Literaturdenkmäler arbeite. Auf eine briefliche Anfrage im November 1911 teilte mir der genannte Gelehrte mit, daß er in nächster Zeit zwei Bände über dies Thema publizieren würde.[1]) Vor dem Erscheinen dieser Studie wird man sich zur Frage über den Ursprung dieses Streites nur andeutend äußern können,[2]) zumal die ziemlich komplizierte Untersuchung hier zu weit führen würde.

Schon bei Demokrit begegnet ein förmlicher Prozeß zwischen Leib und Seele.[3]) In der Bibel habe ich nirgends einen Ansatz zu einem Zwiegespräch zwischen Leib und Seele finden können; es ließe sich höchstens auf Wendungen hinweisen wie: *Abstinete vos a carnalibus desideriis, quae militant adversus animam* (1. Petr. 2, 11) und: *Caro enim concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem; haec enim sibi invicem adversantur, ut non, quaecumque vultis, illa faciatis* (Gal. 5, 17 ff.).

W. Linow[4]) führt eine Stelle des Talmud an, wo ein römischer Krieger zu einem Rabbi sagt, daß Körper und Seele beim Gottesgerichte jede Schuld an der Sünde von sich abwälzen können, der Körper, da er jetzt, von der Seele getrennt, wie ein Stein im Grabe liege und unfähig zur Sünde wäre, die Seele, da sie, vom Körper befreit, frei von Leidenschaften wie ein Vogel in den Lüften schwebe.[5]) Linow hält eine direkte Beziehung der abendländischen Fassungen zu dieser Talmudstelle nicht für ausgeschlossen, glaubt aber, daß auch eine gemeinsame Quelle möglich sei. Im Talmud ist der Streit mit der aus Gellert bekannten Parabel vom Blinden und Lahmen verbunden. Auch im Arabischen finden wir, vermutlich aus dem Hebräischen entlehnt,[6]) unsern Stoff wieder.

In der okzidentalen Literatur sehen wir den Streit zuerst in England auftauchen, wo aber der Dialog noch nicht ausgeprägt ist,

[1]) Laut brieflicher Mitteilung Prof. Northups (Juni 1913) wird der beschreibende Teil der Arbeit voraussichtlich von der Carnegie-Institution gedruckt werden, während die englischen Texte in der Albion-Series (Boston), die lateinischen und kontinentalen Texte in den Literaturhistorischen Forschungen publiziert werden sollen.

[2]) Vgl. Gustav Kleinert, Über den Streit zwischen Leib und Seele. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der *Visio Fulberti*. Diss. Halle 1880.

[3]) Vgl. P. Natorp, Die Ethika des Demokritos, S. 82, Marburg 1893.

[4]) Erlanger Beitr. z. engl. Philol. I. Heft 1889. *The disputisoun betwen the bodi and the soule.*

[5]) Vgl. hierzu Steinschneider S. 58 ff.

[6]) Vgl. Steinschneider S. 59.

sondern nur die Seele dem Körper nach dem Tode Vorwürfe macht;[1]) erst später wird aus dieser Anrede der Seele auch in der altenglischen Literatur ein Zwiegespräch. Kleinert schließt von dem ersten Erscheinen dieses Themas in der englischen Literatur des 10. Jahrhunderts auf englischen Ursprung der verwandten Behandlungen in anderen Literaturen. Gaston Paris[2]) nahm in seiner Recension der Kleinertschen Arbeit eine lateinische Legende als gemeinsame Quelle für die altenglische, altfranzösische und lateinische Fassung der *Visio Philiberti* an. Diese Vermutung scheint sich dadurch bestätigt zu haben, daß M. Batiouchkof[3]) in einer römischen Handschrift (11./12. Jahrhundert) eine Legende des Makarius von Alexandria fand, in der in Form einer Vision geschildert ist, wie die Seele eines verstorbenen reichen Geizhalses, als sie den Engeln von den Teufeln entrissen wird, dem Körper Vorwürfe macht, die dieser erwidert. Parallel wird die Geschichte eines Armen erzählt, nach dessen Tode die Seele dem Körper dankt; diese Parallelerzählung kehrt in verschiedenen Fassungen wieder. Die Legende ist nach B. freie Bearbeitung einer Predigt eines gewissen Alexander, eines Schülers des Makarius; B. hält sie jedoch nicht für die direkte Quelle des angelsächsischen Gedichtes, wohl weil in diesem kein eigentlicher Dialog stattfindet. Nachdem B. verschiedene Auffassungen der Kirchenväter über die Situation von Körper und Seele nach dem Tode besprochen hat, resumiert er, daß im wesentlichen eine gemeinsame Quelle für den Streit von Körper und Seele anzunehmen sei, die in verschiedenen Ländern verschiedene Umgestaltung erfahren habe. Bei einigen Fassungen konstatiert er direkte Abhängigkeit von der *Visio S. Pauli.* Ich möchte hier noch auf Cap. II des II. Buches des *Speculum Sapientiae beati Cyrilli, De anima et corpore* hinweisen,[4]) worin die Seele nach dem Tode ihren Körper besucht, den sie aufgeblasen und stolz und froh über die Trennung von der Seele findet; sie schilt ihn wegen seiner Undankbarkeit und malt ihm den Verfall aus, dem er ausgeliefert werden wird. Der Herausgeber setzt das *Speculum* in das 13. Jahrhundert und

---

[1]) Vgl. Kleinert S. 1 ff.

[2]) Romania IX (1880) 311—314. Lateinischen Ursprung für die dem älteren Gedicht zugrunde liegende Wulfstanhomilie nahm schon Thorpe, der Herausgeber des Cod. Exoniensis, S. 525 an, konnte aber die lateinische Quelle nicht feststellen. A. Ebert III, 89 ff. vermutet gleichfalls den Ursprung in lateinischen Homilien.

[3]) Romania XX (1891) 1—55; 513—576.

[4]) Th. Grässe, Die beiden ältesten lateinischen Fabelbücher des MA., Tübingen 1880, S. 37 f.

teilt es, einer Prager Handschrift folgend, einem sonst unbekannten Cyrillus Quidenon *poeta laureatus* zu. Vor dem Anfang des 13. Jahrhunderts ist das Werk sicher nicht entstanden, da ausgebildeter Cursus vorhanden ist; jedoch scheint es mir noch diesem Jahrhundert anzugehören.

Wollte ich mich hier auf eine Besprechung der deutschen, englischen, französischen, italienischen, dänischen, schwedischen, niederländischen, spanischen, portugiesischen, ungarischen, böhmischen, isländischen, mittelgriechischen Fassungen und ihrer Abhängigkeit von dem lateinischen Gedicht, bezw. ihrer gegenseitigen Beeinflussung, näher einlassen, so würde dies allein einen beträchtlichen Band füllen.[1]) In einigen Denkmälern ist der Augenblick geschildert, wo die Seele den Körper verläßt, in anderen besucht sie jenen am Grabe, in anderen befinden sich noch beide in diesem Leben.

Fast alle Bearbeitungen unseres Stoffes seit dem 13. Jahrhundert stehen mehr oder weniger unter dem Einfluß der seit Karajans Ausgabe[2]) sogenannten *Visio Philiberti*, deren Inhalt kurz folgender ist:

[1]) Ich nehme an, daß das zweibändige Werk Northups sich eingehend mit diesen Fragen beschäftigen wird. Der oben erwähnte Batiouchkof versprach (a. a. O. S. 2 Anm. 1) gleichfalls eine Studie über diesen Gegenstand: *Nous nous réservons pour une autre fois de revenir sur le sujet et d'étudier son histoire internationale.* Auch der inzwischen verstorbene Steinschneider plante hierüber eine Monographie (S. 58). Ich verweise im allgemeinen auf Kleinert S. 1 ff. Hist. Lit. XXII, 162. XXIII, 283. J. Zupitza, Arch. f. d. Stud. d. n. Spr. 91 (1893) S. 369. Varnhagen, Anglia III, 569—581; 597. Bartsch, Die Erlösung S. 310 u. LXVI. DTMA. VII (1906) S. 455. Vetter, Zum Muspilli (1872) S. 114. Anglia II, 229. Jahrb. des Vereins f. nd. Sprachforschung V (1879) 21 ff., VI (1880) 130 ff. u. VII (1881) 24. Feifalik, Wiener SB. 32 (1859) S. 712. Germania III, 396 ff. QF. VII, 23 ff. Hauffe, Fragm. der Rede der Seele an den Leichnam, Greifswald 1880. Weiteres Material in den Ausgaben von Du Méril und Karajan. Ich möchte nur noch auf eine italienische Paraphrase der *Visio* in 70 achtzeiligen Strophen verweisen, die ich in einer aus dem Ende des 14. Jahrh. stammenden Perg.-Hs. fand (Florenz Bibl. Riccard. 1351 fol. 134r ff.). Eine italienische Prosafassung der Legende ist abgedruckt in Etica d'Aristotile compendiata da Ser. Brunetto Latini e due leggende, Venezia 1844, S. 121 ff., dort von dem hl. Bernhard erzählt. Ich wurde durch eine Notiz Karajans in seinem mir gehörenden Handexemplar der Frühlingsgabe darauf aufmerksam.

[2]) Frühlingsgabe für Freunde älterer Literatur von Th. G. v. Karajan, Wien 1839, S. 85 ff., wonach ich zitiere. Obwohl, wie wir sehen werden, die den Namen des Philibertus bietenden Eingangsstrophen nicht ursprünglich sind, bleibe ich doch bei der Bezeichnung, die das Gedicht bei seinem ersten Bekanntwerden in der gelehrten Welt erhielt. Richtiger wäre die Bezeichnung *Visio Fulberti*, da durch die längere Namensform (Philibertus) eine Silbe zu viel in dem ersten Halbvers entsteht. Handschriftlich ist das Gedicht nie so bezeichnet, sondern: *Altercatio* (*disputatio, dialogus, conflictus, contentio, rixa*) *corporis et animae* (*carnis et spiritus*).

Philibertus (in anderen Fassungen Pilbertus oder Fulbertus) sieht in einer Vision, wie die Seele zu ihrem Körper, den sie kürzlich verlassen hat, zurückkehrt, um ihm deswegen Vorwürfe zu machen, daß sie durch seine Schuld jetzt zur Qual verdammt sei, da er nur die Lust der Welt im Auge gehabt habe, von deren Herrlichkeiten ihm nun doch nichts geblieben sei. Als die Seele schon wieder entweichen will, da jener doch nichts erwidern könne, erhebt sich der Körper und beginnt zu reden; er schiebt die Schuld auf die Seele, die Gott als Herrin geschaffen habe, der der Körper als Magd dienen sollte, während sie gerade umgekehrt dem Körper gedient habe,[1]) als Welt und Teufel ein Bündnis eingingen, den Menschen zu verderben, zu welchem Zwecke sie sich mit dem Fleisch verbanden.[2]) Der Körper schließt mit der Aufforderung an die Seele, das Feld zu räumen; sie aber will bleiben, um seine Behauptung zu widerlegen. Sie hätte zwar widerstehen sollen, aber ihre Züchtigungen und Besserungs-

---

[1]) V. 120 ff. In München lat. 15611 f. 100 drücken dies einige selbständige Verse ähnlich aus:

Si bene pugnatur, caro servit, mens dominatur,
si male certatur, caro vincit, mens superatur;
sed caro vel nunquam vel vix superabitur unquam,
spiritus atque caro coniungunt federa raro.
Lis non sedatur nec celitus id tribuatur.
Murmurat ancilla contra dominam vetus illa;
quando [Hs. *cauda*] *capit, frangit caro mentem, dominat, angit.*
Pax mihi non datur, nisi pax, quam mors commitatur,
pax peccatorum, pax in pugnando malorum!

Dasselbe Bild in *De scismate Grandimontensium* (W. Meyer, Gött. Nachr. 1900 H. 1 S. 89) V. 25 f.:

Plus est corpus quam anima
et ancilla fit domina,

wo aber *corpus* bildlich für die dienende Brüderschaft, *anima* für den Klerus steht.

[2]) Des Petrus Blesensis Gedicht: *Olim militaveram* . . . spricht den Gedanken der Visio V. 112 ff. fast mit denselben Worten aus:

Mundus et daemonium
fidem sanxere mutuam,
fraudis ad consortium,
carnem trahentes fatuam.

(ed. Giles IV, 337 ff.) Diese drei Feinde des Menschengeschlechtes erscheinen oft verbündet; vgl. P. Meyer, Le roman des trois ennemis de l'homme (Romania 16 (1887) 1 ff.). V. 115 ist entweder aus der *Disputatio cordis et oculi* entlehnt oder, was noch wahrscheinlicher ist, beide Stellen gehen auf Proverbia 7, 22 zurück: *Statim eam sequitur, quasi bos ductus ad victimam*; auch sonst als Zitat z. B. Th. Wright, Latin Stories S. 3.

versuche seien ohne Erfolg gewesen. Es träfe sie zwar Schuld, größere aber den Körper, der den Einflüsterungen des Teufels nachgegeben habe. Der Körper vergießt bei diesen Worten Tränen, mißt aber der Seele den größeren Teil der Schuld zu, da Gott sie mit Vernunft begabt geschaffen habe, um den Körper zu leiten, der jetzt ohne jene kalt und steif im Grabe liege, unfähig eine Sünde zu verüben. Da bricht die Seele in Wehklagen aus, und der Körper fragt, ob er nicht wegen seiner edlen Abkunft und wegen seines Geldes auf irgendeine Erleichterung der Qualen im Jenseits hoffen könne, worauf ihm erwidert wird, daß die Teufel kein Erbarmen kennen. In diesem Augenblick erscheinen zwei Teufel, die die arme Seele haschen und zu neuen Martern entführen, die in einigen Handschriften ausführlicher als in anderen beschrieben werden. Von Angst und Schrecken gepeinigt, erwacht der Dichter, der sich in flehendem Gebet an Gott wendet, alle seine Güter hingibt und sich dem Dienste Christi weiht.[1])

Ich halte es für vollkommen ausgeschlossen, daß der Dichter hierin eine Zeitsatire beabsichtigt haben sollte, wie A. Baudouin[2]) annimmt, dessen Ansicht über die Entstehungszeit kaum verständlich ist: *A première vue on pourra prendre cette petite pièce pour une simple Moralité; mais en relisant, on remarquera un mot, qui lui*

[1]) Das Gedicht ist schon vor Karajans Ausgabe (1 Wiener Pap.-Hs.) gedruckt worden: a) Eine Inkunabel s. l. e. a. *Visio lamentabilis devoti cuiusdam heremitae infrascripti super lugubri disceptatione anime contra corpus* (vgl. Feifalik, Wiener SB. 36 (1861) S. 144—147) ist mir nicht zugänglich gewesen; auch die Kommission für den Gesamtkatalog der Wiegendrucke hat diesen Druck nicht ermitteln können. b) Stoekken, Animae damnatae lamenta et tormenta etc., Hamburg 1639 (selten! Hamb. Stadtbibl. P. O. v. 137) bietet neben dem lateinischen Text eine deutsche Übersetzung. Stoekken, der schon 1638 in einem von mir nicht gesehenen Hamburger Progr. über das Gedicht gehandelt hatte, ändert an dem Text sehr willkürlich Stil und Versmaß, auch häufig aus dogmatischen Gründen. Diesen Druck kollationierte gelegentlich des diplomatischen Abdrucks eines ganz unbedeutenden Papierfragmentes in Publications of the Modern Language Assoc. of America 16 (1901) S. 503 ff. der obengenannte Cl. S. Northup. c) Thesaurus litaniarum ac orationum, Coloniae 1600, S. 386—392. d) Fulberti Carnotensis Opp., Paris 1608. e) Saillus, Thesaurus precum etc., Antwerpiae 1609, S. 448 ff. f) Umbra tremendi judicii universalis extremi etc., hrsg. von Joan Jacob Mechtl, Augsburg u. Dillingen 1708. Abgesehen von Teildrucken einzelner Strophen und Verse existieren noch folgende Ausgaben: g) Wright, Mapes etc. (1841) S. 95—106. h) Du Méril, Poés. pop. etc. (1843) S. 217—230. i) Florilegium Casinense (1880) vol. IV, 2 S. 253 ff.

[2]) Pamphile ou l'art d'être aimé par A. Baudouin, Paris 1874, S. 197 Anm. 3. Auf S. 197—244 gibt B. eine Konkordanz von Stellen dieser Komödie mit solchen aus folgenden anderen lateinischen Dichtungen: De lupo et agno, Waltharius, Visio Fulberti (!), Conflictus ovis et lini, Miraculum S. Nicolai u. a.

donne à lui seul le caractère d'une satire (intéressante et instructive) contre les seigneurs d'origine franque: Fulbert est un Franc, Francigena. Je rappelle ce que j'ai dit plus haut, que le Waltharius est écrit dans le même esprit d'hostilité contre la race conquérante. Si l'on fait attention que les deux auteurs parlent d'ailleurs la même langue, on accordera sans peine qu'ils ont vécu dans le même temps(!).

Für die große Beliebtheit dieses Gedichtes im Mittelalter spricht nicht nur der Umstand, daß es in alle Nationalliteraturen[1]) übertragen wurde, worauf ich hier nicht eingehen kann, sondern auch die weite handschriftliche Verbreitung,[2]) die fast nur durch die Ekloge des Theodul überboten wird.

Unser Gedicht kommt handschriftlich in drei verschiedenen Fassungen vor. In der weitaus größten Anzahl der Handschriften beginnt es mit V. 9: *Noctis sub silentio*, jedoch hat auch eine ganze Reihe von Handschriften die Einleitungsverse *Vir quidam extiterat*, die z. B. bei Karajan mitgeteilt sind; nur vier Handschriften bieten unser Gedicht vom V. 17 ab: *Juxta corpus spiritus stetit et ploravit*, haben also nur den eigentlichen Dialog ohne die erzählende Einleitung der Vision. In vielen Handschriftenkatalogen ist leider nur die Überschrift *Disputatio corporis et animae* oder dergleichen vermerkt, so daß man dann nicht wissen kann, mit welcher Fassung man es zu tun hat oder ob nicht überhaupt ein ganz anderes Gedicht vorliegt. Auf meine Anfrage haben die meisten Bibliotheksvorstände in gütiger Weise die gewünschte Auskunft erteilt. Innerhalb der so gegebenen Handschriftengruppen müßten für eine Neuausgabe abermals Gruppen gebildet werden, die oft in eine andere der drei Hauptabteilungen übergreifen würden. Bei der Herausgabe gerade dieses Gedichtes würde man außerordentlich mit den auch für andere Stücke der lateinischen Literatur des Mittelalters typischen Schwierigkeiten zu kämpfen haben; es wird von Interesse sein zu sehen, in welcher Weise der künftige Herausgeber eine Auswahl unter dem Handschriftenmaterial treffen wird. Der Zusatzstrophen, willkürlichen Änderungen und Fehler in der Überlieferung sind so viele, daß man oft ratlos werden würde, wenn man die Überlieferung in vollem Umfange zur Herstellung eines kritischen Textes heranziehen wollte.

---

[1]) Ins Deutsche z. B. durch Heinrich von Neustadt.

[2]) Vgl. Anhang VI die Übersicht der mir bekannten Hss., nach den drei verschiedenen Anfängen geordnet. Auf Vollständigkeit kann dieses Verzeichnis keinen Anspruch machen.

Verfasserfrage, Entstehungszeit und Echtheit der Zusatzstrophen auf Grund von Versform und Sprache zu untersuchen, verbietet der Umstand, daß uns eine kritische Ausgabe fehlt. Viel weiter, glaube ich, können wir durch die Betrachtung der handschriftlichen Überlieferungsverhältnisse vordringen. Hier stellt sich aber ein neuer Übelstand ein, der in unserem Falle besonders fühlbar ist, daß es nämlich nicht möglich gewesen ist, Einsicht in die englischen Handschriften zu nehmen; denn mir scheint unser Gedicht in England entstanden zu sein, wo ja dieser Stoff seit dem 10. Jahrhundert beliebt war. Daß Thomas Wright die *Visio* dem Walter Mapes zusprach, ist ja selbstverständlich, hat aber auch nicht die geringste Grundlage. Dagegen ist es ein anderer englischer Bischof, Robert Grosseteste, Rutbertus Grossicapitis episcopus Lincolniensis, für dessen Verfasserschaft verschiedene Handschriften Zeugnis ablegen. Er ist auch schon früher als Dichter genannt worden, so z. B. von Leyser S. 997, der sich auf eine Angabe des alten Katalogs der Leipziger Universität[1]) stützte. Karajan hielt das für eine Verwechslung mit der dort befindlichen deutschen Paraphrase unseres Gedichtes;[2]) tatsächlich existiert aber dort im cod. mscr. 803 fol. 1r bis 3v die *Disputacio inter corpus et animam composita per magistrum rudbertum grossi capitis*; nur ist hier das oft mit der Visio verbundene bekannte Gedicht *Ecce mundus moritur vitiis sepultus* an den Anfang gestellt. Auch in anderen Handschriften wird, zum Teil entstellt, Grosseteste als Verfasser genannt: Prag. lat. 2385 (s. XV) f. 119a: *Roberti episcopi Lincolniens. disp.* etc.; cod. Graecens. 1294 (vgl. Anal. hymn. XXXIII, 264 ff.): *Disputacio inter corpus et animam composita per magistrum Rudbertum Grossi Capitis Linthomensem episcopum*; K. K. Studienanstalt zu Olmütz cod. VII 13, ch. q. (s. XV): *Disputacio anime cum corpore quam se audivisse testatur Mag. Pilbertus grossi capitis doctor egregius*; Olmütz IV, 3, ch. f. (s. XV): *Disputationes inter corpus et animam per venerabilem magistrum Rudbertum Linconiens. ep. grossi capitis* (vgl. Pertz' Archiv. X (1851) S. 674 u. 681); München lat. 7816 f. 166r *Explicit compendium magistri magni alberti capi (= capitis?) episcopi ludomensis de disputacione corporis et animae.* Mit dieser Handschrift wohl verwandt (gemeinsamer Fehler V. 31/32) München lat. 15181 f. 167v, wo gleichfalls der *magister*

[1]) J. Feller, Catalogus cod. msc. Bibl. Paulinae in Academia Lips. 1686 S. 158 Nr. 33, der dort ein leoninisches Gedicht *Disputatio inter corpus et animam per magistrum Rutbertum Grossi capitis* anführt.

[2]) Altd. Bll., hrsg. v. M. Haupt u. K. Hoffmann I, 114.

magnus albertus episcopus lugdonensis als Verfasser bezeichnet ist; desgleichen München lat. 18276 f. 346r: *Alberti episcopi lingoniensis disputationes*; München lat. 12726 f. 175v: *magistri magni pilberti episcopi lugdoniensis*; Wien 3650 f. 171v: *per Rutbertum episcopum linconiēn*; ebenso Wien 3584 f. 73v; S. Jakob Pfarrbibl. 94: *per Rudbertum episcopum Linthoniens*; Kremsmünster 111 f. 216v: *per Rudpertum episcopum Linconiensem*; S. Peter in Salzburg b VI, 3 f. 240v: *per Rudbertum episcopum linconien.* In anderen Handschriften ist der Verfasser als *Fulbertus, Philibertus, Gilbertus* bezeichnet, wodurch es wohl kam, daß unser Gedicht in den Werken des Fulbertus Carnotensis gedruckt wurde. Die Baseler Handschrift A. V. 14 f. (s. XV) nennt als Autor den bekannten Philippus Cancellarius Parisiensis, teilt aber diese Angabe nur noch, soviel ich feststellen konnte, mit Amplon.Q. 98, f. 152; wie man in England den größten Teil der lateinischen Rhythmik Walter Mapes zugeschrieben hat, so auf dem Festlande jenem fruchtbaren Dichter Philippe de Grève, cancellarius Parisiensis.

O. Zöckler[1]) hält es für unwahrscheinlich, daß G. die *Disputatio* gedichtet habe, der wohl ein französischer Text zugrunde liege; er stützt sich aber hierbei auf die ebenso vagen Ausführungen in der Histoire littéraire[2]) und bei Jos. Felten.[3])

In der Montecasinenser Handschrift, die im Florilegium Casinense (IV, 2, 253 f.) abgedruckt ist, wird das Gedicht für Bernhardus Clarevallensis in Anspruch genommen; daß diese Zuweisung keinerlei Berechtigung hat, hat schon Hauréau betont: *„Le copiste l'a mise au compte de saint Bernard. Mais c'est une attribution dont la responsabilité lui revient tout entière; jamais avant lui personne ne s'était avisé de donner à saint Bernard cette paraphrase sans fin du plus maussade des lieux communs".*[4]) In der Handschrift Lille 86 (s. XV) ist die Visio in das erste Buch von Bernhards Traktat *De duodecim gradibus humilitatis* eingelegt; in einer Bologneser Handschrift des 14. Jahrhunderts lautet die Überschrift: *Visio Beati Bern-*

---

[1]) Herzogs Realenzyklopädie f. prot. Theol. VII S. 198.

[2]) Tom. XVIII (1835) S. 442. Die Verfasser späterer Abschnitte der Hist. littér. greifen nicht auf diese sinnlose Behauptung zurück; sie begnügen sich mit allgemeinen Bemerkungen; Tom. XXII, 161 f., XXX (1888) S. 33; an letzterer Stelle wird behauptet, daß das Werk ‚généralement' (?) dem Grosseteste zugeschrieben wird.

[3]) Robert Grosseteste, Bischof von Lincoln, Freiburg i. B. 1887.

[4]) Journal des Savants 1885 S. 428. Auch Karajan hat sich gegen die Verfasserschaft Bernhards wie gegen die Walter Mapes' ausgesprochen.

hardi de anima ad corpus. Daß ein Schreiber leicht darauf kommen konnte, dies in den meisten Handschriften, also vermutlich auch in seiner Vorlage, anonym überlieferte Gedicht diesem Autor beizulegen, hat seinen Grund wohl darin, daß viele Ausdrücke und Gedanken bei Bernhardus fast wörtlich zu einzelnen Stellen unseres Gedichtes stimmen.[1])

Die Annahme, daß Robert Grosseteste der Dichter sei, würde sowohl sehr gut zu seinem Charakter, da er, selbst von niedriger Herkunft, das irdische Wohlleben seines Klerus in der heftigsten Weise verurteilt, wie auch zu der Zeit stimmen, in die mir das Gedicht seiner Form nach zu gehören scheint, nämlich in den Anfang des 13. Jahrhunderts,[2]) aus dem auch die ältesten Handschriften stammen. Grosseteste lag im Winter(!) 1231 an einem schweren Fieber krank; nach seiner Genesung entsagte er dem größten Teil seiner Einkünfte und Pfründen. Er schreibt an seine Schwester:

Desideranti tibi valetudinis meae statum agnoscere, et ut eum literis tibi insinuem avide expetenti, breviter significo quod ante festum Omnium Sanctorum gravi febris acutae detinebar aegritudine; sed divinae gratiae manu ad me extensa a dicta aegritudine convalui, pristinae et consuetae restitutus sanitati. Noveris quoque quod omnes redditus, quos habui, resignavi, praeter praebendam quam habeo in ecclesia Lincolniensi. Nec te, quae religionis geris habitum religionisque servandae emisti votum, moveat aliquatenus aut contristet, si spontanee factus sum pauperior, ut virtutibus fiam ditior; si mundo sim despectior, ut caeli civibus sim acceptior etc".[3])

An dies Ereignis anzuknüpfen, scheint mir sehr nahe zu liegen, wenn man am Schluß der Visio liest:

---

[1]) Vgl. z. B. das Zitat aus S. Bernhard unter der letzten Nummer des Dialogus Creaturarum (ed. Grässe s. o.); ferner das Gedicht *Cum sim modo moriturus*, das in dem von Dreves, Anal. hymn. 33, 283 abgedruckten cod. München lat. 641 und ebenso Prag 222 (s. XV) f. 35a den Namen Bernhards trägt. Mabillon bestritt zwar, daß Bernhard überhaupt Gedichte verfaßt habe.

[2]) Einige wollen die *Visio* noch in das 12. Jahrh. setzen, so z. B. Kleinert S. 10, der übrigens den verfehlten Versuch macht, das ältere Gedicht (hrsg. von Philipps 1838, Fragment of Aelfrics Grammar etc.) als direktes Vorbild hinzustellen und deswegen englischen Ursprung annimmt; ferner Seelmann, Jahrb. des Vereins f. nd. Sprachforschung V (1879) 21. Über das wahrscheinliche Vorbild Grossetestes vgl. S. 77.

[3]) Roberti Grosseteste episcopi quondam Lincoln.Epistolae ed. H. R. Luard, London 1861, S. 43 f.; vgl. auch den darauffolgenden Brief.

Aurum, gemmas, praedia, vanum reputavi,
Rebus transitoriis abrenuntiavi
Et me Christi manibus totum commendavi.

Zu der angegebenen Zeit (Allerheiligenfest 1. November) würde ferner der Ausdruck *tempore brumali* stimmen. Die Einkleidung dieser Weltentsagung in einen Streit zwischen Körper und Seele ließe sich vielleicht mit der Vorliebe Grossetestes für die Franziskaner und deren Literatur erklären, in der dies Thema sehr beliebt war.[1])

In den mir bekannten 22 englischen Handschriften (in 5 Londoner und 5 Cambridger Handschriften ist nach einer durch Herrn Dr. Mutschmann freundlichst angestellten Ermittelung kein Verfasser genannt), beginnt das Gedicht stets *Noctis sub silentio*; dies ist also wohl der ursprüngliche Anfang gewesen; auf seiner Wanderung durch den Kontinent sind dann dem Gedicht in Frankreich die beiden Zusatzstrophen mit dem Anfang *Vir quidam extiterat* vorgesetzt worden, die diese Vision den heiligen Fulbert oder Philibert von Jumièges († 684) erleben lassen. Diesem Heiligen werden in den verschiedenen Viten viele Wunder und Gesichte nachgesagt; aber nirgends ist von dem unsrigen die Rede, was auch die Einführung des Stoffes vom Auslande erklären würde. Vielleicht hat eine Verdrehung des Namens Rutbertus, wie wir sie in einigen Handschriften fanden, mit zu der Übertragung auf Fulbertus veranlaßt. Mit dieser Einleitung, die ganz im Legendenstil anhebt, ist die *Visio* auch in anderen Ländern beliebt geworden. Die Handschrift Paris. lat. 11867[2]) scheint laut Mitteilung eines Bekannten, der sie an Ort und Stelle für mich eingesehen hat, englischen Ursprungs zu sein und noch dem 13. Jahrhundert anzugehören; vielleicht haben wir hier die Brücke der Überlieferung von England zum Festlande. Die Handschriften verteilen sich so, daß bei weitem der größere Teil die ursprüngliche Fassung bietet; es wird nach dem Obengesagten nicht auffallen, wenn wir finden, daß die Hälfte der französischen Handschriften die erweiterte Form aufweisen. Die mir bekannten italienischen Fassungen haben sämtlich die ursprüngliche Gestalt. In deutschen Handschriften kommen beide vor. Noch vor Anfügung der beiden einleitenden Strophen

[1]) Vgl. Monatsberichte der Kgl. preuß. Akad. d. W. 1851 S. 132 ff. Henry Thode, Franz von Assisi S. 449, 534 f.. Kein Werk über Grosseteste zählt die *Visio* auf in der Liste der Werke G.s, auch nicht das ausführlichste, durch einen Brand in der Druckerei sehr selten gewordene Buch The life of Robert Grosseteste, the celebrated Bishop of Lincoln by Samuel Pegge, London 1793 (Tübingen UB. Kat. 610, 4°).

[2]) f. 107r—v, wo der Anfang allerdings fehlerhaft *Lectis sub silentio* lautet.

scheint die Visio mit dem Gedicht *Ecce mundus moritur*, einer jener häufigen Klagen über die Schlechtigkeit der Welt, verbunden worden zu sein.[1]) Mit diesem Gedicht ist die Überlieferung fast noch toller umgesprungen als mit der Visio; ich kann hier nicht näher darauf eingehen; es genügt festzustellen, daß man es vielfach in Handschriften vor der Visio findet, die dann als *persecutio* oder auch ohne jeden Zeilenabsatz folgt, als ob man es mit einem einzigen Gedicht zu tun habe; fast ebenso oft ist es an den Schluß der Visio angehängt, nur selten eingeschoben.[2]) Bei den Handschriften, für die ich feststellen konnte, daß sie beide Gedichte mehr oder weniger verbunden enthalten, vermerke ich dies in der Handschriftenübersicht (Anhang VI); oft ist dies schwierig, teilweise unmöglich, wenn man nicht die Handschrift persönlich einsehen kann, z. B. bei den englischen und einem Teil der französischen und italienischen Handschriften.

Eine Zuweisung dieses Gedichtes an einen bestimmten Verfasser wird bei der allgemeinen Unsicherheit der Autorenangaben in Handschriften der für uns in Betracht kommenden Zeit erst möglich sein, wenn auf Grund von kritischen Ausgaben der lateinischen Dichter des Mittelalters sorgfältige Einzeluntersuchungen vorliegen. Daß es wie die Visio von Grosseteste stammen sollte, halte ich nicht für ausgeschlossen, wenn mir auch ein bestimmter Anhalt fehlt.

Alles Weitere über die *Visio Philiberti* muß einer Einzeluntersuchung vorbehalten bleiben. Nur darauf möchte ich noch hinweisen, daß in einer englischen Handschrift[3]) von einem mir nicht zugänglichen Traktate des Robert von Lincoln *De contemptu mundi* gesagt wird: *utitur quasi quodam dialogo inter corpus et animam.*

[1]) Gedr. Wright, Mapes S. 149—151; von Leyser ebenfalls Mapes zugesprochen. Analecta hymnica XXXIII (1899) S. 264 ff., wo der Herausgeber Blume sagt, daß der Zusammenhang mit der Visio und damit die Frage nach der Urheberschaft noch weiterer Aufklärung bedürfe. Math. Flacius 1754 S. 224 f. Das Gedicht kommt auch mit dem Anfange *Qui rerum considerat omnium eventum* vor, indem eine Strophe vorgesetzt worden ist. Es ist nicht zu verwechseln mit dem Gedicht, das *Ecce mundus moritur sepultus in vitium* beginnt (Stuttgart I, Asc. 95); vgl. J. Huemer, Wien. Stud. VI (1884) S. 287 ff. In Cod. Lambach 135 (s. XV) f. 54r trägt dies Gedicht die Überschrift *Anshelmus.* Ohne die *Visio* auch in Melk 792 (s. XV) f. 89v—90r.

[2]) Bibl. d. Schottenstiftes zu Wien cod. 50 h. 2 (s. XV) ist, wie Huemer (Wien. Stud. IX, 90) sagt, nach V. 304 das Gedicht *Ecce mundus moritur* mit folgender Bemerkung eingeschoben: *Hic ortatur nos compilator ad contentum mundanorum.* Auch die Vorlagen der Übersetzungen sind vielfach mit diesem Gedicht verbunden gewesen.

[3]) Cambr. Trin. Coll. 373 (B. 18, 38, 429) f. 77—79, Anfang: *O munde immunde quare diligimus te . . .*

Der Streit von Körper und Seele findet sich schon in völlig verschiedener Form und mit ganz anderer Tendenz bei dem Bischof Hildebert von Tours, der einen *Liber de Querimonia et Conflictu carnis et spiritus seu animae* verfaßte,[1]) der von Dupin[2]) dem Hugo, Bischof von Lyon († 1106), von Beaugendre[3]) aber dem Hildebert zugewiesen wurde. Hauréau[4]) hält ebenfalls an Hildeberts Verfasserschaft fest, obwohl die Handschriften nie den Autor bezeichnen; er beruft sich dabei auf das Zeugnis des Vincent von Beauvais (Speculum hist. lib. XXV, cap. CXI).

Kleinert erwähnt wohl das Werk Hildeberts, legt ihm aber als rein theologisch-didaktisch keine Bedeutung für die Entwicklung des Stoffes bei, die ihm aber entschieden zukommt. Viele Gedanken kehren in der *Visio Philiberti* wieder. Auch hier handelt es sich um den Streit, wem die Schuld an der Sünde beizumessen sei, dem Körper oder der Seele; *qui in culpa prior sit*, sagt die Seele bei Hildebert, will sie untersuchen, nachdem vorher vom Dichter, der hier die Stelle des Körpers im Dialog einnimmt, der Seele auf ihre Klagen über ihren jetzigen traurigen Zustand im Körper erwidert worden ist, daß die Seele als Herr durch die ihr verliehene Vernunft den Körper als treuen Diener hätte lenken müssen. Die Seele führt dann mit theologischer Gelehrsamkeit aus, wie vom Fleisch, dem Weibe, die Sünde ausgegangen sei, die dem Menschen nun einmal unabänderlich anhafte. Aber deswegen klage sie auch nicht, sondern weil sie täglich vom Körper belästigt und beengt würde. Sie zitiert dann die von mir S. 64 angeführte Galaterstelle (!) und verheißt dem Körper ewiges Wohlsein, wenn er die Begierde bekämpfen wolle. Auf sein Forschen will sie ihm ein andermal mehr antworten.

Die Situation dieses Streites ist hier ja eine ganz andere; der Körper ist durch den lebenden Dichter vertreten, der die Anima, eine schöne Frauengestalt, von weitem trauernd erblickt. Der Einfluß von Boethius' *De consolatione philosophiae* wird, außer an dieser Einleitung, auch schon durch die Form klar; die Prosa wechselt nämlich mit metrischen Versen. Der Körper verlangt, wie dies in Streitgedichten häufig begegnet, daß die Einwände der Seele der Ratio entsprechen.[5])

[1]) Am leichtesten zugänglich bei Migne, PL. 171, 989 (Brit. Mus. Reg. 4 B. XIII und 15, A. XXXII).

[2]) Index auct. eccl. 2, 951.

[3]) In seiner Ausgabe des H. Paris 1708, col. 943 ff.

[4]) Not. et Extr. XXVIII, 2, 376.

[5]) Migne col. 996.

In einer anderen *Altercatio Animae et Corporis* einer Florentiner Handschrift[1]) mit dem Anfange *Homo natus ad laborem* spricht sich zuerst die Seele in einer Strophe[2]) von aller Verantwortung für die Sünde frei; sie sei sündlos geschaffen worden, erst die Berührung mit dem Körper habe sie angesteckt. Der Körper beruft sich auch hier darauf, daß er gehorchen müsse; die Seele richte ihn zugrunde. Er benutzt, wie wir dies noch häufig finden werden, den Namen des Gegners, um ihn auf seine Fehler hinzuweisen:

Tibi nomen anime
iam adime,
quia recte non animas
cum perimas
me mortis opere.

Die Form des Gedichtes ist sehr kompliziert, aber in beiden Strophen ohne Fehler mit zweisilbigem Reim durchgeführt:

8 – ∪ a
8 – ∪ a
6 ∪ – b
4 ∪ – c
4 ∪ – c
6 ∪ – b
7 ∪ – d
4 ∪ – d
8 ∪ – e
4 ∪ – e
6 ∪ – b

Dreves vermutete, daß Philippe de Grève der Verfasser sei; die Angabe der Darmstädter Handschrift bestätigt dies; wir sind ja Philippe de Grève schon als Dichter eines Conflictus (*Disputatio cordis et oculi*) begegnet.[3])

Herr Professor Wilhelm Meyer hatte die große Güte, mich auf ein wichtiges Gedicht aufmerksam zu machen und mir seine Notizen

[1]) Gedr. Dreves, Analecta hymnica 21. Bd. S. 115; gedr. F. W. E. Roth, Roman. Forsch. VI (1891) S. 444 nach der Darmstädter Hs. 2777 (s. XIII) f. 3r; ferner Flacius Illyricus 1754 S. 64.

[2]) Dreves druckt das Gedicht fälschlich in vier Strophen, während Roth gar keine Strophen absetzt.

[3]) Amplon. 142 Fol. (s. XV) f. 67—72 steht eine *Collocutio corporis et animae Humberti* in Prosa.

darüber zur Verfügung zu stellen. Es steht in dem cod. Reg. 7 A. III (s. XII) fol. 123a—145a des Brit. Mus. und umfaßt ca. 2500 Siebensilber, deren Reim oft unrein oder nur einsilbig ist. Den Inhalt bildet eine Verhandlung und Klage zwischen Anima und Caro. Der Anfang lautet:

Nuper huiusce modi
visionem somnii
Cuidam pontifici
factam esse didici
Noctis circa medium
subsequentis sabbatum.

Schon der Eingang erinnert, wie man sieht, außerordentlich an die *Visio Philiberti*; auch der sonstige Verlauf des Dialoges scheint, nach den kurzen Angaben zu urteilen, sehr ähnlich. Der Leib antwortet auf die Anklage der Seele, er sei von ihr verführt worden; er stirbt darauf wieder. Die Seele jammert und klagt Gott an, daß er den Menschen überhaupt geschaffen habe. Da erscheinen zwei Teufel:

Ecce duo demones
ut duo Ethiopes

(deutlich Vorbild für die Verse der *Visio*:

Ecce duo demones pice nigriores)

schlagen sie in Ketten und verkünden ihr, welche Leiden ihrer in der Hölle warten. Es scheint mir so gut wie sicher zu sein, daß dies Gedicht Vorbild für die sogenannte *Visio Philiberti* des Bischofs Grosseteste gewesen ist.[1])

In den Eingangsversen eines langen moralischen Gedichtes (80 leoninische Disticha) in cod. Brit. Mus. Burn. 305 (s. XIII) f. 25r ff. kämpfen Mens und Caro miteinander. Die Ratio steht unschlüssig in der Mitte. Das Gedicht handelt von dem Kampf des Fleisches gegen den Geist und zählt parallel die Folgen für den Ungerechten und den Gerechten auf.[2])

In dem Gedicht *De consolatione rationis libri duo*,[3]) das Petrus Compostellanus[4]) im ersten Viertel des 14. Jahrhunderts nach Boethius

[1]) Ich werde an anderer Stelle auf dies Gedicht zurückkommen. Ein weiteres Gedicht einer engl. Hs., das diesen Stoff behandelt, wird als Anhang VII gedruckt werden; die Photographien waren bei der Drucklegung dieses Teils noch nicht eingetroffen.

[2]) Ich besitze eine Photographie des Stückes.

[3]) ed. Petr. Blanco Soto. (Beitr. zur Gesch. der Philos. des MA. Bd. VIII Heft 4).

[4]) Vgl. Antonio, Bibl. Hisp. vet. II, 121—122.

verfaßte, will auf der einen Seite Ratio mit den freien Künsten, auf der anderen Caro mit einer Schar von Lastern den Dichter für sich gewinnen; er widersteht den Lockungen des Fleisches. Daß einige Partien des Dialogs schwer verständlich sind, liegt wohl zum Teil an der schlechten Edition.

Über die Vorzüge und Nachteile des Lebens im Fleische und im Geiste wird in dem *Dialogus Carnalis et Spiritualis Hominis* disputiert, der sich in dem aus Scheftlarn stammenden cod. München lat. 17212 (s. XIII) f. 23b findet.[1]) Der *Carnalis Homo* preist ein fröhliches Weltleben und schließt mit V. 14 f.:

est nihil in vita, tibi dico, dulcius ista,
sedulo quam mundi letis successibus uti
viribus et totis carnis succurrere votis.

Mit denselben Worten schließt der *Spiritualis Homo* V. 37 ff. seine Rede, die die Schäden eines solchen Weltlebens behandelt, indem er nur das *dulcius* mit *stulcius* vertauscht. Der *Carnalis Homo* aber läßt sich nicht belehren und stimmt nochmals ein Lob des Wohllebens an; der *Spiritualis Homo* (V. 59 ff. in der Handschrift nicht bezeichnet) bedauert ihn, da er eine doppelte Qual erleiden muß, in diesem und im künftigen Leben. Nach der Reimtechnik der leoninischen Hexameter wird man gut tun, das Gedicht nicht zu spät anzusetzen, etwa in den Anfang des 12. Jahrhunderts; 24 Hexameter haben nur einsilbigen Reim, 20 reinen zweisilbigen und 17 einsilbigen Reim mit Assonanz der zweiten Silbe.

Der *Liber de tribus septennariis*[2]) enthält im ersten Teil ein Gespräch zwischen *Poenitens*, *Disciplina divina*, *Anima* und *Caro*, über das ich nichts Näheres angeben kann.

Einen recht interessanten Streit zwischen Körper und Seele fand ich in einer französischen Handschrift des 12. Jahrhunderts,[3]) wo er ohne Überschrift und Zeilenabsatz inmitten von Prosastücken (Predigten, Homilien etc.) steht. Die Sprecher sind mit C (= *Caro* oder *Corpus*) und A (= *Anima*) bezeichnet; jedem Teil sind abwechselnd je drei Strophen zugewiesen, die aus vier Siebensilbern mit reinem

[1]) Aus der sehr schön geschriebenen Hs. hat mir Herr Hauptmann a. D. E. Michaelis freundlichst eine Abschrift dieses Gedichtes angefertigt. Ich gebe dasselbe als Anhang Nr. VIII nach der Hs.

[2]) Cod. Basil. A. X. 115 f. 140r.

[3]) Bordeaux 11 f. 65v; ich gebe das Stück nach dieser — vermutlich einzigen — Hs. als Anhang IX.

zweisilbigem Reim bestehen (aabb). Das Gedicht ist dadurch merkwürdig, vielleicht einzigartig, daß es trotz seines großen Umfanges (60 Strophen) nicht eine einzige Abweichung vom normalen Versbau aufweist (kein Silbenzusatz, Taktwechsel, Hiat); es dürfte daher nicht viel früher als die Handschrift, also etwa um die Mitte des 12. Jahrhunderts, anzusetzen sein. Der Streit spielt sich hier noch zu Lebzeiten des Körpers ab; dies geht aus verschiedenen Äußerungen hervor, z. B. Strophe 14:

Donec vivens spacior
nunquam libens crucior

und viele andere. Der Körper beklagt sich über die Vorwürfe der Seele, die er aber *nobilis* und *utilis* nennt. Die Seele zürnt über den Zwang, den der Körper auf sie ausübe; sie führt an, welche Verdienste ihr gegenüber dem Körper zukommen, während jener nur ihrem Heile Schaden bringe. Der Körper verteidigt seine weltliche Gesinnung, so gut er kann, läßt sich aber nach einer langen Disputation, in der er besonders über die Auferstehung und das ewige Leben belehrt wird, überzeugen, daß er sich ändern und an sein Seelenheil denken müsse. Er bittet zum Schluß die Seele, ihm den rechten Weg zu weisen, den ihm jene darin zeigt, daß er reuig Buße tun und in Zukunft alle Sünden meiden müsse.[1]) Daß der Verfasser ein Geistlicher war, geht wohl aus dem Inhalte klar hervor.

Ein merkwürdiges Dokument zur Geschichte dieses Streites liegt in dem Brief der Seele an den toten Körper und dem Antwortschreiben des Körpers vor, der in einer Pergamenthandschrift des 13. Jahrhunderts überliefert ist.[2]) Diese Stücke sind mit höchster Kanzleikunst als Brief-

[1]) Eine ähnliche Belehrung des Körpers durch die Seele nach Art der Schülerdialoge findet in einem Prosadialoge (*Speculum ammonitionis animae ad corpus*; Bologna UB. 1396 (2655) pap. s. XV fol. 1—93) statt, was schon aus den Einleitungsworten hervorgeht: *Corpus semel perrexit ad animam et asseruit: Diu restiti tibi ac sepe amaricavi te, sed nunc conversum agere volo penitentiam in cinere et cilicio. Ideo, precor, instrue me viam veritatis, vt possim pariter vitare, quae vitanda sunt, et agere, quae sunt agenda. Anima ad hec: Sicut famelicus puer desiderat mammam et ceruus feruidus vmbram, sic ea, que dicis, desidero uidere in te* etc. Die *Anima* beginnt nun mit der Belehrung über die Tugenden und Laster (je 23), die sie einander gegenüberstellt; jeder Eigenschaft sind einige Verse (meist 3) angehängt, die ihr Wesen aussprechen. Der Körper unterbricht die Rede der Seele mit Fragen und Zwischenbemerkungen wie in den Schülergesprächen.

[2]) Bibl. Landau (Besitzerin Mdme. Finaly) Florenz cod. 1416—1613 f. 51; vgl. auch den Brief des Todes an das Leben in derselben Hs. (s. u.). Ich gebe beide als Anhang X. Einen Brief des Sommers an den Winter zitiert A. Cartellieri, Ein Donaueschinger Briefsteller, Innsbruck 1898, S. 15 Nr. 65.

muster verfaßt, wobei die stark überwiegende Verwendung des Cursus velox (die doppelte Zahl der übrigen Schlüsse) auffällt; demselben Zwecke dienen bisher noch kaum bekannt gewordene Briefe, die verschiedene Tiere miteinander austauschen (z. B. der Fuchs und die Hühner). Vorwürfe und Rechtfertigung bilden wie in den gleichartigen Streitgedichten den Inhalt der Briefe. Die Argumente des Körpers gegen die Seele weisen so große Ähnlichkeit mit den in der *Visio Philiberti* vorgebrachten auf, daß man vermuten könnte, der italienische Verfasser der Briefe habe diese gekannt; mir ist aber keine italienische Handschrift der *Visio* aus dem 13. Jahrhundert bekannt.

Im Prager Jesuitenkollegium wurde 1539 zu Fastnacht der Streit zwischen dem Fleisch und dem Geist szenisch aufgeführt.[1]) Diese Aufführungen sind mit den bildlichen Darstellungen der Totentänze in Verbindung zu bringen,[2]) deren Zusammenhang mit den literarischen Darstellungen der hier besprochenen Kämpfe noch untersucht werden müßte. Zur *Visio Philiberti* sind mir nur im cod. München germ. 3974 Bilder in höchst einfacher Ausführung bekannt geworden; sie sind meist da angebracht, wo ein Wechsel der Sprecher eintritt. Die Seele ist als ein kleiner nackter Knabe dargestellt, der Körper ruht bekleidet auf einem Hügel, der wohl das Grab vorstellen soll; die meisten Bilder ähneln sich sehr (V. 16, 100, 144, 183, 208, 228, 236, 244); V. 263 führen zwei beschwänzte und behaarte graue Teufel wie zwei Polizisten die Seele ab; V. 295 zeigt den Spiritus, wie er sich jammernd die Haare rauft, V. 308 den Dichter im Gebet knieend.

In Inkunabeln und Drucken hat dieser Stoff im Volke stets fortgelebt und in den sogenannten Spiegeln der Seele manche Veränderung erfahren. Wenn auch der Ursprung dieser weit verbreiteten Gedichte auf gelehrte Theologen zurückzuführen ist, so waren sie doch in didaktisch-paränetischer Absicht für das Volk berechnet und sind durchaus volkstümlich geworden, wie die Übersetzungen in die Nationalliteraturen bezeugen. Nach dem Vorbilde des Streites von Leib und Seele läßt Hartmann von Aue in einem Büchlein Herz und Leib miteinander streiten: der Leib beklagt sich über die Unbequemlichkeiten der erfolglosen Liebe, das Herz verteidigt die ideale Hingebung; beide vertragen sich zum Schluß.

Das Sterben des Menschen als einen Kampf desselben mit dem personifizierten Tode darzustellen, hat zu allen Zeiten sehr nahe ge-

[1]) Vgl. Feifalik, Wiener SB. 32 (1859) S. 712 ff.

[2]) Vgl. P. Kupka, Zur Genesis der mittelalterlichen Totentänze, Progr. Stendal, Ostern 1908.

legen. Wir fanden die Darstellung dieses Kampfes schon in der alten römischen Literatur und begegnen ihr auch im Mittelalter. Das interessante Gedicht *Dialogus Mortis cum Homine* druckte Dreves[1]) nach der Wiener Handschrift 3848 ab. In der Oxforder Handschrift wird es dem heiligen Bernhard zugeschrieben, eine Angabe, die keinerlei Beachtung verdient. Hier beginnt der Dialog ohne jede erzählende Einleitung; der Mensch fragt: *Quis es tu, quem video hic stare sub figura?* Er fürchtet sich vor dem schrecklichen Aussehen seines Partners. Der Tod gibt sich zunächst noch nicht zu erkennen, antwortet auch auf die folgenden Fragen des Menschen ausweichend; erst in der achten Strophe erklärt er:

Nam vitales spiritus per meam vim resecto
De corpore . . . . .

Der Mensch fragt, ob es kein Entrinnen gäbe, worauf jener erwidert, daß gegen ihn kein Kraut gewachsen sei (*Contra me non praevalent, quae pullulant in hortis*). An die Sichel anknüpfend, die der Tod in Händen hält, behauptet nun der Mensch, ein guter Schnitter dürfe nur reife Saat schneiden. Darum kümmere er sich nicht, antwortet jener, nur bisweilen gebe er noch eine Frist, um Buße zu tun. Um diese Frist bittet nun der arme Sünder, der eine hochgestellte Person sein muß, da er von seinen Untergebenen spricht, was auch im cod. München germ. 3974 so aufgefaßt ist, da auf dem Blatt hinter unserem Gedicht drei Könige im Bilde dargestellt sind, denen je eine Darstellung des Todes gegenübersteht, wozu Spruchbänder den Text liefern. In der letzten Strophe antwortet der Tod, er werde ein gerechter Richter sein und auch die Herren dieser Welt nicht schonen, wenn sie ein ruchloses Leben geführt hätten. In diesen 18 Strophen spricht jeder Teil abwechselnd eine Strophe. Offenbar wollte der Dichter Vagantenstrophen dichten; jedoch stehen in der von Dreves gedruckten Wiener Handschrift beliebig statt der Siebensilber Achtsilber, statt der Sechssilber Siebensilber. Schon diese Eigentümlichkeit, aber auch das fast alleinige Vorkommen in deutschen Handschriften weist auf deutschen Ursprung hin.

[1]) Anal. hymnica 33 (1899) S. 287 f. — Mir sind noch folgende Hss. bekannt: Wien 4096 f. 67v—69; Wien 3655 f. 186v—188v; München lat. 23833 f. 149; München lat. 9804 f. 90b; München germ. 3974 f. 58; Oxford Bodl. Laud. misc. 512 f. 122; Breslau K. u. UB. IV. O. 7 f. xr; Frankfurt a. M. Stadtbibl. Barthol. 92 f. 36v; Melk q. K. 56; Melk q. 25; der *Dialogus inter vitam et necem* Brit. Mus. Add. 15698 (s. XV) f. 71—73 ist laut Mitteilung ebenfalls dies Gedicht. Herr Bertalot hatte die

Auf französischem Boden scheint im 13. Jahrhundert ein Streit zwischen dem Tode und einem reichen König[1]) entstanden zu sein, der in leoninischen Hexametern abgefaßt ist; im Anfang dominiert zweisilbiger Reim, während die meisten späteren Verse einsilbigen Reim aufweisen, allerdings häufig mit Assonanz der vorhergehenden Silbe. Im ganzen steht der Dichter über den Durchschnittspoeten des Mittelalters; die Darstellung ist lebhaft und nicht ohne Reiz. Der Tod weist auf die Vergänglichkeit alles Irdischen hin und fragt dann Christus, wohin wohl der vor ihm liegende König eingehen werde, zur Hölle oder zum Himmel. Er nennt ihn *mortuus*; man ist versucht, dafür *morbidus* einzusetzen, da der König ja noch lebt und nur vom Tode bedroht wird; vielleicht ist aber *mortuus* im Sinne von *moriens* zu fassen. Der König rühmt sich darauf seiner Macht und Schätze und fordert den Tod auf zu weichen, der ihm entgegnet, alle seine Vasallen würden ihn nicht schützen und retten können. Der Kranke verlangt, daß er wenigstens seine hohe Abkunft von Karl und Pippin respektieren solle, erhält aber nur zur Antwort, daß auch jene seinem Schwerte unterliegen mußten. Jetzt beginnt der König sich zu fürchten und bietet ihm Schätze und Ehren, wenn er ihn verschonen würde. Mit Hohnlachen weist jener alles zurück, weder durch Geschenke noch durch Tränen will er sich erweichen lassen.

Weniger klar und übersichtlich ist ein Gedicht[2]) ähnlichen Inhalts, in dem nicht reiner Dialog vorliegt, sondern das Zwiegespräch durch Erzählung unterbrochen wird. In den 170 Distichen wird christliche Anschauung in altheidnischer Form dargeboten. Der Herausgeber nennt das Werk Schulpoesie, unter welchen Begriff ja die Hauptmasse der hier behandelten Gedichte fällt. Nach der Anrufung der Musen wird von einem reichen Manne erzählt, den der Autor auf die Schäden und die Unbeständigkeit des Reichtums hinweist. Ein *Consolator* tritt auf und erinnert ihn an den Tod, worauf der Verfall des irdischen Körpers ausführlich geschildert wird. Da erscheint der Tod selbst, kündigt ihm an, daß seine Stunde gekommen ist, und mahnt zur Buße. Der Reiche bekennt seine Sünden, worauf der Tod ihn auffordert, seine Schätze hinzugeben und nur einen Pflichtteil an seine Kinder zu hinterlassen. Demütig will er jetzt den Tod durch Schmeichelreden

Güte, mich auf cod DC. III 4 (s. XIV) f. 1 des Stiftes Strahow in Prag hinzuweisen, desgleichen auf cod. b. IX 13 (s. XV) f. 149^{v} der Stiftsbibl. S. Peter in Salzburg.

[1]) Avignon 302 (s. XIV init.) f. 55^{v}—57^{r}, gedr. Anhang XI.

[2]) ed. Wattenbach, Sitz.Ber. d. Kgl. preuß. Akad. d. W. (1895) S. 128 aus der einzigen Hs. Berlin lat. theol. oct. 94 (s. XIII) f. 96^{r}—100^{r}.

bewegen, ihn zu verschonen. Doch sein unerbittlicher Gegner verlangt die Herausgabe seiner Güter an die Armen. Der Kranke will sie seinen Kindern hinterlassen; doch jener behauptet, sie müßten selbst für sich sorgen, und gibt sogar Ratschläge, in welcher Weise dies geschehen soll. Eine nochmalige Bitte um Erbarmen findet keine Erhörung, sondern sein Tod wird ihm für die nächste Nacht verkündet.[1])

Ein in Handschriften häufig begegnender Dialog zwischen einem Magister Polykarp und dem Tode,[2]) auch handschriftlich als Disputatio bezeichnet, ist eigentlich kein Streit. Polykarp bittet Gott, mit dem Tode reden zu dürfen, worauf ihm dieser erscheint. Sein schreckliches Aussehen wird ausführlich beschrieben. Polykarp fragt ihn, warum er so bitter für die Menschen sei. Nach dem nun folgenden Frage- und Antwortdialog ist der Magister so erschüttert, daß er in den *Ordo fratrum minorum* eintritt. Ähnlicher Dialoge ließen sich noch mehrere anführen; ich erwähne z. B. nur noch den *Dial. inter infirmum et mortem* (cod. München lat. 15329 f. 72r), worin der Infirmus in der Sprecherbezeichnung *Victus* genannt wird.

Im 13. Jahrhundert wurde der Streit zwischen dem Tode und dem Leben in die Form eines Briefwechsels gebracht, vermutlich von einem Italiener, der auch die Briefe des Körpers und der Seele (vgl. S. 79 f.) verfaßte. Das Leben beklagt sich, daß der Tod alles, was es erzeuge, dahinraffe; der Tod entschuldigt sich damit, daß er dies nur widerwillig tue, und bittet zum Schluß sogar, von seinem lästigen Amte abgelöst zu werden.[3])

Im letzten Stück des *Dialogus Creaturarum* (ed. Grässe, Bibl. des Lit. Ver. z. Stuttgart 148. Bd.) bittet ein reicher Jüngling den Tod, ihn zu verschonen. Dieser erklärt ihm jedoch, indem er einen bekannten Vers über das Sterben zitiert, daß er Unmögliches verlange.

In Ms. Landau (Privatbibl. Florenz) 111 (s. XV) steht folgender kurzer Dialog (gedr. im Catal. II, 45):

Iuuenis equitans cum accipetre ait:
O lente, quid queris? Frustra me ledere queris!
Velox sum, fortis, non horreo iacula mortis.

[1]) Über den Inhalt eines Prosastreites zwischen Tod und Leben (Volterra, Guarnacci cod. 5230 (s. XV) f. 291—292) kann ich nichts Näheres angeben.

[2]) Ich kenne diesen Dialog aus München lat. 15181 (s. XV) f. 248v ff.; mir sind 7 weitere Hss. bekannt, aber diese Zahl läßt sich bedeutend vermehren.

[3]) Aus derselben Hs. wie der Briefwechsel zwischen Körper und Seele als Anhang X gedruckt.

Mors dicit iuueni:
Cursu quo (Hs. *qui*) *te gerit equus albus cum pede nigro,*
Cursus uanus erit: te sequar cum boue pigro.

Gleichfalls theologischen Ursprungs wie der Streit zwischen Körper und Seele wurde auch der Kampf der Engel und Teufel um die abgeschiedene Seele volkstümlich, der einmal in seiner Entwicklung untersucht zu werden verdiente. Oft findet in den betreffenden Darstellungen nur ein körperlicher Kampf statt: In Gregors Dialogen lib. IV cap. 36 wird in einer Vision erzählt, wie die Teufel die Seele beim Überschreiten der Brücke in den Höllenstrom ziehen wollen, während von oben die Engel dagegen ankämpfen, also eine ähnliche Situation wie in Goethes Faust (2. Teil, 5. Akt). Die letzte Quelle scheint mir Apocal. XII, 7 ff. zu sein, wo der Erzengel Michael gegen den höllischen Drachen und seine Schar kämpft. Bisweilen bringen die Teufel, um ihren Anspruch auf die Seele zu beweisen, Chirographa vor.[1])

Die Verse des Muspilli 1—15 haben verschiedentlich zu Erörterungen dieses Kampfes Anlaß gegeben.[2]) Im Brief Judae V. 9[3]) streiten Michael und der Teufel um den Leichnam des Moses. W. Grimm glaubte, daß dem Kampfe um die Seelen auch alte heidnische Volksauffassung zugrunde liege. In einigen Darstellungen dieses Streites kommt es zum Wortstreite. In der Vision des Furseus[4]) führt der Teufel zur Bekräftigung seiner Anklagegründe Stellen aus der Heiligen Schrift an, die die Engel mit anderen Zitaten zurückweisen, also entsprechend den gelehrten Disputationen und manchen Streitgedichten. Der Schiedsspruch Gottes spricht den Furseus frei.

Bei Caesarius von Heisterbach[5]) hat ein alter Wucherer Buße getan und seine Schätze dem Kloster, in das er eingetreten ist, vermacht. Nach seinem Tode erscheinen an der Bahre vier *tetri spiritus*, vor denen die Anwesenden fliehen; nur ein Mönch, der nachher den ganzen Vorgang erzählt, bleibt zurück und sieht, wie vier Engel erscheinen. Jeder der Teufel führt eine Stelle des 35. Psalms an zum Beweise, daß die Seele ihnen gehöre, worauf jeder der Engel mit einem Zitat aus demselben Psalm antwortet. Ganz wie auch sonst in den Dis-

[1]) Predigt Ephraems, ed. Ger. Vossius 593, 2c u. a.

[2]) J. Grimm, D. Myth. II Cap. XXVI. — Zarncke, Ber. der sächs. Gesellschaft d. W. 18 (1866) S. 202—213. — Vetter, Zum Muspilli S. 112—114. — G. Grau, Quellen u. Verwandtschaften etc. S. 224.

[3]) Mon. Germ. Ep. 5, 635 f.

[4]) AA. SS. 16. Jan. II S. 36b—41b.

[5]) ed. Strange I, 103 f.

putationen verstummen hierauf verwirrt die Teufel, und die Engel führen die Seele gen Himmel.

Im Benediktbeurer Weihnachtsspiel (Carm. Bur. ed. Schmeller S. 89) verkündigt der Engel den Hirten das Evangelium. Der Teufel versucht sie von der Wahrheit abzuwenden. Dreimal geht der Dialog hin und her, bis die Hirten schließlich den Engeln zur Krippe folgen.

Ich reihe hier der Ähnlichkeit wegen die Behandlung eines Stoffes an, der sich zwar formal und inhaltlich ganz vom Volkstümlichen entfernt, aber dennoch am besten hier seine Stelle findet, den Streit von Justitia und Misericordia um den Menschen vor Gottes Richterstuhl.[1])

Die Quelle für die Darstellung dieses Konfliktes scheint Psalm 84, 11 zu sein: *Misericordia et veritas obviaverunt sibi: justitia et pax osculatae sunt.* Die wichtigste Handschrift des hier für uns vor allem in Betracht kommenden lateinischen Gedichtes *Post peccatum hominis iam facta ruina*, cod. München lat. 17404 f. 302r, bietet direkt die Überschrift: *Rithmus de versu: Misericordia et veritas* etc. Auf dieses Gedicht wurde zuerst von Bernhard Pez[2]) hingewiesen, der im Kloster Scheiern die Handschrift sah, die sich unter obiger Signatur jetzt in München befindet. J. G. V. Engelhardt[3]) hielt das Gedicht für ein Schauspiel, und Wackernagel in seiner Literaturgeschichte[4]) schloß sich ihm an. Sie hielten alle drei den Mönch Konrad von Scheiern für den Verfasser. Der erste Herausgeber A. Hartmann[5]) nennt die Dichtung ein „allegorisch-episches Gedicht, das durch häufige Wechselreden größere Lebhaftigkeit gewinnt"; Hartmann hält Konrad mit Recht nur für den Schreiber, da verschiedene Fehler vorkommen, die schon in der Vorlage gestanden haben müssen; außerdem stellte ich durch Vergleich mit der Fassung der Vorauer und Berliner Handschrift fest, daß die Münchener Handschrift bereits Zusatzstrophen aufweist. Die Überschrift *Conflictus* in anderen Handschriften beweist schon, daß

[1]) Vgl. besonders im allgemeinen: Traver, The four daughters of God (Brym Mawr College Monography) 1907. — W. Scherer, Zs. f. d. A. XXI (1877) S. 414—416. — J. H. Hanford, A note on te „Scheirer Rhythmus", Mod. Lang. Notes 24 (1909) 74 ff. — R. Heinzel, Zs. XVII (1874) 43 ff. — Hartmann, Zs. XXIII (1879) 173 ff. — Weinhold, Weihnachtsspiele 295 ff. — K. Bartsch, Die Erlösung etc. 1858. — Raab, Über vier allegorische Motive in der latein. und deutschen Lit. des Mittelalters. Jahresber. des Landes-Obergymnasiums in Leoben. Leoben 1885.

[2]) Thes. anecdot. I S. XXVIII.

[3]) Progr. der Univ. Erlangen, Ostern 1831. De ludo paschali etc.

[4]) Basel, 2. Aufl. 1879, I, 386 ff.

[5]) Zs. XXIII (1879) 176 ff.

dies Gedicht in die Reihe der Streitgedichte zu stellen ist. Dreves, der es in den Analecta hymnica publizierte,[1]) benutzte nur die Vorauer Handschrift 374 und scheint von Hartmanns Ausgabe gar nichts gewußt zu haben. Da die Handschriften stark voneinander abweichen, teilweise Strophen ausgelassen und zugedichtet wurden, wäre eine Neuausgabe sehr erwünscht, die das Werk seiner Stellung nach auch vollkommen verdient,[2]) wobei sein Verhältnis zu den zahlreichen verwandten Dichtungen zu untersuchen wäre. Über den Verfasser äußert sich, soweit dies aus den Katalogen zu ersehen ist, nur Amplon. Q. 147 in der Überschrift: *Inc. carmen venerabilis Alani de Ante Ruffino Parisiensis de nupciis Christi sponsi et Ecclesiae sponsae*; doch scheint mir diese Angabe vorläufig zu fragwürdig.

Der Inhalt ist folgender: Als nach einem sündigen Leben dem Menschen das Strafgericht Gottes droht, tritt Clementia (am Rande der Handschrift auch als Pietas oder Misericordia bezeichnet) vor Gott für den Menschen ein, der durch des Teufels Hinterlist in die Hölle gestürzt worden sei. Die Justitia weist die Pietas (jetzt so im Gedicht Strophe 5 bezeichnet) zurück; es zeuge von wenig Ehrfurcht vor der Majestät des Richters, wenn jene nochmals den Fall des Menschen zur Verhandlung bringen wolle, nachdem das Verdammungsurteil schon gefällt sei. Die Urteile, die von Gottes Thron ausgingen, seien unabänderlich. Die Pietas will sich auf keine Disputation einlassen, sondern wendet sich unter Tränen an den Richter: der Mensch habe nur in seiner Einfalt gesündigt; die Sünde verwunde den Menschen so, daß er die Wunde gar nicht spüre. Wider seinen Willen zwinge ihn das Fleisch durch Erbschuld zur Sünde; Gott solle daher den Menschen verschonen. Ihr Flehen wird erhört; Gott will, die Justitia soll ihr hartes Urteil mildern; er sendet seinen Sohn in die Welt, damit des Versuchers List an ihm zu Schanden werde und er sein Anrecht auf den Menschen dadurch verliere. Er befiehlt das Hochzeitsmahl für Christus und seine Sponsa (hier wohl = Ecclesia) zu rüsten, das nun sehr breit ausgemalt wird, indem das Gedicht vom Dialog wieder in die Erzählung übergeht. Das Verständnis im einzelnen ist durch den schlechten Text teilweise sehr erschwert. Das Fest wird durch die Ratio gestört, die durch Zitate aus den Philosophen und Ketzern den

[1]) 46 (1905) S. 477.

[2]) Außer den genannten Hss. sind mir folgende bekannt: Berlin lat. theol. fol. 100 f. 42r ff.; Amplon. 4° 146 f. 148; 147 f. 14; Breslau K. u. UB. I Q. 102; Prag 424 f. 146b—147a; 861 f. 144a—b; Cheltenham (Schenkl, Bibl. Patr. 1, I. 2, 139). — Eine deutsche Bearbeitung von Michel Beheim im cod. Heidelb. Pal. germ. 312 f. 187r.

Glauben an die Heilslehre zum Wanken bringen will; es werden Arius, Marcion, Plato, Nestor, Jovianus, Nycolaus mit je einer Strophe zitiert. In anderen Handschriften kommen jedoch andere hinzu, während von den obigen einige fortgelassen werden. Der Ratio tritt die *Fides Catholica* entgegen, die alle Irrtümer der Ratio richtig zu stellen sucht.[1]) Dieser zweite Konflikt spielt sich im Innern des Menschen ab, während der erste zwischen Pietas und Justitia in Gott vor sich geht, so daß durch diese Einfügung die Einheit des Gedichtes nicht verloren geht. Darauf wird in der Beschreibung des Festes fortgefahren; Pietas und Justitia werden durch die Caritas feierlich versöhnt; mit dem Lobgesang der Engelchöre schließt das Ganze. Vielfach wird angenommen, daß zuerst in einer Predigt des Bernhard von Clairvaux der Entschluß der Erlösung auf einen solchen prozeßartigen Vorgang im Himmel zurückgeführt worden sei;[2]) jedoch hat Hugo v. St. Victor vor ihm schon diesen Streit behandelt.[3]) Vielleicht fußen beide auf einer Parabel der Midrasch.[4]) Unser Gedicht schließt sich an keinen von beiden an; die Idee dieses Streites scheint bald so bekannt geworden zu sein, daß allenthalben auch selbständige Behandlungen derselben auftauchen.[5]) In dem Prosadialog einer Berliner Handschrift[6]) drängen Justitia und Misericordia Gott abwechselnd mit Bitten, die erste, er solle die ruchlosen Sünder bestrafen, die zweite, er solle sich ihrer erbarmen oder sie wenigstens nur so lange bestrafen, wie sie auf Erden sündigen konnten. Der Entschluß Jesu fällt hier ganz anders aus; er verurteilt die Sünder zur ewigen Höllenpein. Demütig schließt der Verfasser mit dem Gebet, vor Gottes Zorn bewahrt zu werden. Noch dem Erler Passionsspiel von 1850 ging ein Vorspiel voran, das in der Form des Processus juris die Erlösung behandelte.[7])

Die Verbreitung dieses Streites der Töchter Gottes ist außerordentlich groß; häufig treten neben Justitia und Misericordia die auch in der Psalmstelle genannten Veritas und Pax auf, die in unserem Ge-

[1]) Vgl. unten die *Disputatio fidei et rationis.*

[2]) Opp. ed. Mabillon, Paris 1719, III, 977 ff.

[3]) Traver S. 12.

[4]) Zs. XXI (1876) 414.

[5]) Über einen bisher unbekannten Versstreit zwischen Justitia und Misericordia, der in einer englischen Hs. überliefert ist, wird im Anhang XII berichtet werden, da die bestellten Photographien bis jetzt nicht eingetroffen sind.

[6]) Theol. lat. fol. 32 (s. XV init.) f. 286r—v.

[7]) F. Behrend, Das Erler Passionsspiel 1912. Zs. des Ver. f. Volkskde. 1913 Heft 1 S. 67. Behrend weist auch darauf hin, daß in vielen bäuerlichen Stücken noch heute die Verlesung des richterlichen Urteils beliebt ist.

dicht mit den ersteren identifiziert erscheinen, so z. B. in dem altfranzösischen Gedicht *Roman des Romans* oder *Chastel d'amour*, das Robert Grosseteste zum Verfasser hat,[1]) und Gesta Romanorum cap. 55 (ed. Österley). In anderen Fassungen erhebt der Teufel vor Gott als Kläger gegen Christus Anspruch auf den Menschen, wie in dem bekannten Processus Belial des Jacobus von Theramo (a. 1383). In Mirakelspielen und Moralitäten ist, zum Teil durch das deutsche Gedicht von der Erlösung vermittelt, dieser Prozeß noch lange lebendig gewesen, und die vielen Auflagen und Übersetzungen des Belial zeugen von der großen Beliebtheit dieses Stoffes.

Im cod. Vindob. 4558 (s. XV) f. 4b steht ohne Überschrift ein kurzes Gedicht von 15 leoninischen Hexametern,[2]) in welchem der Sterbende Maria um Fürsprache anruft. Der Teufel macht seine Ansprüche auf die sündige Seele geltend, während ein Engel um Erbarmen bittet. Maria wendet sich mit ihrer Fürbitte an ihren Sohn, dessen Einspruch den Vater zum Erbarmen bewegt; er sendet dem Menschen den Engel mit der Gnadenbotschaft. Jede Person spricht in zwei Versen, mit Ausnahme der einzeiligen Heilsverkündigung durch den Engel. Das Alter des Gedichtes läßt sich nicht feststellen; jedoch dürfte es in Anbetracht der guten Reimtechnik wohl etwa zwei Jahrhunderte älter sein als die Handschrift.

Die *Versus de contentione Zabuli cum Averno*, ein rhythmisches Abecedarfragment aus dem VIII. Jahrhundert, am Schlusse der berühmten Gregorhandschrift, Paris B. N. lat. 17655, die in den Poetae aevi Carolini Bd. IV, 636 veröffentlicht werden, stellen nur eine Versifizierung einer Stelle aus dem Evangelium Nicodemi dar.

Inhaltsübersicht von Teil II, 2—8

2. Antike Stoffe

sind verhältnismäßig selten gewählt worden. In einem Hochzeitsgedicht Fortunats disputieren Venus und Cupido. Ein Produkt der karolingischen Renaissance ist der Dichterwettstreit des Naso, das einzige Beispiel dieser Gattung in der lateinischen Literatur des Mittelalters (Poetae lat. I, 382 ff.); im ersten Teil sind ein junger und ein alter Dichter Sprecher, im zweiten zwei Hirten. Der Streit zwischen Terenz und dem Delusor (Hrotsvithae opp. ed. P. v. Winterfeld S. XX ff.) ist literar-

[1]) Hist. littér. XVIII S. 442.

[2]) Ich drucke das Gedicht als Anhang XIII nach einer Photographie.

historisch von Interesse; er wurde nach meiner Ansicht für die Bühne gedichtet und aufgeführt. Im 12. oder 13. Jahrhundert brachte ein unbekannter französischer Verfasser den Konflikt zwischen Acis und Polyphem (Ovid. Met. XIII, 750 ff.) in rhythmische Verse (abgedr. im Anhang); der in Aussicht gestellte Richterspruch Amors fehlt. Gleichfalls in Frankreich wurde eine andere Partie des 13. Buches der Metamorphosen (V. 1—398) in Distichen zum Streitgedichte umgeformt, und zwar ist diese Arbeit in zwei Fassungen in derselben Handschrift überliefert (gedr. im Anhang). Beide scheinen Erzeugnisse derselben Schulstube zu sein, aus der auch die *Causa Acis et Polyphemi* hervorging. In dem

3. Abschnitt: Theologisch-dogmatische Streitgedichte,

wird zunächst a) die Ekloge des Theodul besprochen, als deren Verfasser wohl mit v. Winterfeld Gottschalk von Orbais anzusehen ist (9. Jahrh.). Eine Nachbildung dieser Ekloge ist der *Synodicus* des Werner von Basel (11. Jahrh.); während dort die Geschichten des Alten Testaments den Sagen des klassischen Altertums gegenübergestellt sind, werden hier Altes und Neues Testament konfrontiert. Der zersplitterte Abdruck des *Synodicus* (Roman. Forsch. III, 315 ff. u. Wien. Stud. XIV, 156 ff.) verlangt eine Neuausgabe, wozu drei weitere Handschriften heranzuziehen wären. Nachdem kurz auf ähnliche Gegenüberstellungen in der älteren Literatur hingewiesen ist, wird aus dem *Registrum* Hugos von Trimberg ein ähnliches mittelalterliches Werk, *Pistilegus*, zitiert, das verloren gegangen ist. In den

b) Glaubensdisputationen

stehen sich meist Jude und Christ gegenüber. Es werden verschiedene Prosadialoge dieser Art analysiert. In einer rhythmischen Disputation (gedr. im Anhang) tritt ein Mohammedaner als Teilnehmer hinzu. Die Verse sind sehr schlecht; auftaktartige Silbenzusätze lassen auf deutschen Ursprung schließen (12. Jahrh.?). Eine Judendisputation, verbunden mit einem Marienwunder, dessen Prosafassung aus einer Münsterer Handschrift abgedruckt wird, bietet ein Gedicht (11. Jahrh.?) in Hexametern (gedr. im Anhang). Der Gegenstand der Diskussion ist hier die unbefleckte Empfängnis der Maria, die auch Gegenstand eines kurzen Disputs zwischen Maria und der Synagoge ist (gedr. im Anhang). Hierauf werden die Fälle zusammengestellt, in denen die Ecclesia als Gegnerin der Synagoge auftritt. Eine andere Gruppe von Disputationen richtet sich nicht gegen äußere Gegner des Christen-

tums, sondern gegen Ketzer. So der *Dialogus fidei et rationis* des schon mehrfach erwähnten Philippe de Grève (Arch. f. Lit.Gesch. 7, 420 ff.), in welchem natürlich die Fides den Sieg davonträgt. Der gleiche Konflikt spielt sich in dem obengenannten Scheirer Rhythmus ab, der vielleicht auch Philippe zum Verfasser hat. Zwei Prosadialoge über diesen Gegenstand werden kurz berührt. Unter den

4. Theologisch-moralischen Streitgedichten

wird zu Beginn auf den *Conflictus Mundi et Abrenuntiationis* eingegangen (Anal. hymn. 33, 278), der eine seltene erweiterte Form der Stabat-mater-Strophe aufweist. Ganz ähnlichen Inhalt hat der Streit des Dichters Gaufridus mit der *Gloria inanis* (gedr. im Anhang), wechselnd in Metren und Rhythmen abgefaßt. Verfasser dürfte Godfried von Reims († 1095) sein. Unter Boethius' Einfluß steht ein kurz analysierter *Dialogus de conflictu Amoris Dei et Linguae dolosae* (Migne, PL. 213, 851) in Prosa und eine *Altercatio Fortune et Philosophie* (gedr. im Anhang), worin jede Partei abwechselnd ein Distichon vorträgt und die siegende Philosophia das letzte Wort spricht, das gleichsam den Richterspruch ersetzt. Die *Elegia de diuersitate Fortune et Philosophiae consolatione* des Heinrich von Settimello (ed. Leyer S. 453 ff.) und *Controversia Hominis et Fortune* des Heinrich von Mailand (vgl. K. Francke, Zur Gesch. d. Schulpoesie S. 50 ff.) sind inhaltlich sehr ähnlich, im Ton aber verschieden. Nach Erwähnung zweier ungedruckten Prosa-*Altercationes*, die auf literarischen Wert keinen Anspruch machen können, werden die *Dialogismi Veritatis, Adulatoris, Justitiae* (Math. Flacius Illyr. 1548 S. 15 ff.) besprochen. Besonders eingehend beschäftigt sich dieser Teil mit dem Kampf der Tugenden und Laster, für dessen Geschichte bisher noch wenig getan ist. Die letzte Quelle bilden zwei Stellen der Vulgata (Galat. 5, 17 ff. u. Ephes. 6, 11 ff.), während die antike Literatur kaum eingewirkt zu haben scheint. Prudentius hat mit seiner *Psychomachia* den Stoff beliebt gemacht; sein großer Zeitgenosse Augustin hat ihn gleichfalls verwendet (*De agone Christiano*). Unter Prudenz' Einfluß steht Aldhelm (*De octo principalibus vitiis*), an den sich andere (Bonifazius, Alkuin) anschließen. Von großer Bedeutung war der weit verbreitete *Conflictus viciorum et virtutum* des Ambrosius Autpertus; erschöpfend auf die Prosaliteratur einzugehen, verbietet der Umfang dieser Arbeit. Unter den poetischen Conflictus lassen sich zwei Gruppen sondern, solche, in denen reine Parallelaufzählung von Tugenden und Lastern stattfindet, und solche, die Kampfschilderung oder seltener wirklichen

Dialog mit Bezugnahme auf die Worte des Gegners bieten. Es werden elf kurze oder längere Gedichte besprochen, von denen bisher nur zwei gedruckt worden sind; auf den Abdruck der übrigen mußte vorläufig verzichtet werden. Die einzelnen Verse tragen meist abgeschlossenen, sprichwörtlichen Charakter, sind in der Überlieferung stark durcheinander geworfen und haben Erweiterung oder Kürzung erfahren. Außer in selbständigen Gedichten erscheint der Streit der Tugenden und Laster auch in größeren Dichtungen als Episode, so in einem langen, bisher ungedruckten Gedicht eines Pariser Presbyters Petrus (13. Jahrh.), in dem *Certamen Anime* des Raymundus Astucus, im *Anticlaudianus* des Alanus de Insula u. a. Zum Schluß dieses Abschnittes werden Gedichte vorgeführt, in denen gegen einzelne Laster zu Felde gezogen wird: *De luco* (12. Jahrh., nach vier Handschriften im Anhang gedr.), gegen die Völlerei, der *Dialogus Avari* (Anal. hymn. 46, 386 f.) und ein kurzes Gespräch zwischen Copia und Avarus (Carm. Bur. Nr. LXVI[a]). Der *Dialogus de Divite et Lazaro* (Zs. f. d. A. 35, 257 ff.) verdiente eine Neuausgabe, zu welcher sieben neue Handschriften außer den vier bisher benutzten heranzuziehen wären. In dem Verfasser wird ein Franzose, nicht der Engländer Robert Baston (vgl. Leyser, Index) gesehen. Die

5. Juristischen Schuldisputationen

verfolgen einen doppelten Zweck: Ausbildung zu juristischer Beredsamkeit und Erlernung der Prozeßformen. Die *Discussio litis super hereditate Lazari et Mariae Magdalene sororis eius, videlicet quis eorum debeat habere eorum hereditatem* (gedr. im Anhang) diente außerdem als Schulbeispiel für einen bestimmten juristischen Fall, daß nämlich ein Verschollener oder Totgeglaubter zurückkehrt und bestimmte frühere Ansprüche geltend macht. Es handelt sich hier um einen regelrechten Prozeß mit Appellation an den kaiserlichen Gerichtshof. Das Stück ist außerdem durch seine Form interessant, die die verschiedensten Arten gereimter metrischer und rhythmischer Verse verwendet. Die *Altercatio de utroque Johanne Baptista et Evangelista* des Scholasticus Franco aus Meschede hat die Streitfrage zum Gegenstande, welcher von den beiden Johannes der trefflichere sei (Anal. hymn. 29, 205 ff.); eine zweite Handschrift mit Widmungsstrophen an Walramus, Erzbischof von Cöln (1332—49), und einer Prosaeinleitung, die zum Abdruck gebracht wird, wurde von mir auf der Kgl. Bibliothek zu Berlin gefunden. Die *Altercatio* ist Johann XXII. gewidmet (a. 1330). Die meisten Gründe und Gegengründe sind außerordentlich spitzfindig.

Die Quelle dieses Streites, der auch sonst in der Literatur begegnet, muß in dem *Dialogus miraculorum* des Caesarius von Heisterbach gesehen werden. Zur Erlernung der Prozeßordnung nach kanonischem Recht sowie zur Erbauung war der in Prosa abgefaßte *Belial* des Jacobus von Theramo bestimmt. Die pseudo-quintilianischen *Declamationes* wurden vielfach als Muster benutzt: so von Ennodius für seine *Controversiae* (MG. Auctt. Antt. VII, 260 ff.), von Hildebert von Tours (?) für den Prozeß des Armen gegen den Reichen, der ihm seine Bienen vergiftete (Migne, PL. 171, 1400 ff. nach Ps.-Quintilian Decl. XIII), später noch einmal von Peter von Riga bearbeitet, von einem Anonymus für den Streit der Zwillinge (Not. et Extr. 31, 1, 127).

6. Streitfragen aus dem Liebesleben,

die eigentliche Domäne der provenzalischen Tenzone, sind auch in den lateinischen Streitgedichten des Mittelalters beliebt. An Ps.-Quintilian erinnert ein Prozeß eines Mannes gegen seine treue Frau, die er im Verdacht des Ehebruchs hat (Migne, PL. 171, 1453); Verfasser ist vielleicht Petrus von Riga. Die ungedruckte *Causa viri ementulati et eius vxoris petentis fieri diuortium* (Not. et Extr. 32, 1, 289) ist äußerst schmutzig, der Text sehr verderbt, so daß ich auf den Abdruck verzichtete. Das Urteil des Richters fehlt. Ein Vers ist wörtlich aus der *Disputatio Lazari et Divitis* entlehnt; Hauréaus Annahme des gleichen Verfassers ist unhaltbar. Ein unveröffentlichtes Gedicht in einer englischen Handschrift, auf dessen Abdruck ich vorläufig verzichte (379 leoninische Hexameter), dreht sich um die Frage, wer sündhafter sei, das Weib oder der Mann. Es sind zwei Verfasser anzunehmen; der erste hat nur eine Invektive gegen die Frauen in Form einer Ermahnungsrede für die Jungfrauen verfaßt, der zweite dichtete die Erwiderung der Frau und die Einleitungsverse hinzu und gab dem Ganzen die Überschrift *Altercatio inter virum et mulierem.* Als Entstehungszeit dürfte das 12./13. Jahrhundert anzusetzen sein. Ein in Handschriften äußerst häufig begegnender Liebesdialog zwischen einem Mönch und einer Nonne schließt mit der Bekehrung der liebestollen Nonne (gedr. z. B. Hagen, Carm. m. aevi S. 206). Ein ähnlicher Dialog mit günstigem Ausgange (gedr. im Anhang nach drei Handschriften) ist vermutlich von dem Dichter nach der Lektüre der Komödie Pamphilus und Galathea, als deren Anhang er in zwei Handschriften erscheint, verfaßt worden; Sprecher sind Pamphilus und Galathea. Ganymed und Helena streiten in einem langen Gedicht in Vagantenstrophen, ob die Mädchen- oder die Knabenliebe vorzuziehen sei (Zs.

f. d. A. 18, 124 ff.); zwei Handschriften sind bisher nicht benutzt worden. Im Anschluß hieran werden verschiedene Gedichte zitiert, in denen gegen das Laster der widernatürlichen Liebe zu Felde gezogen wird. Der Streit des Gottes Amor mit dem Nummus (Proben in den Münch. Sitz.Ber. 3, 704 ff.) ist nur unvollständig überliefert. Ein anderes Fragment einer französischen Handschrift erörtert die Frage, ob die verheiratete oder die unverheiratete Frau den Vorzug verdiene; dies Stück berührt sich stofflich mit der Tenzone; die Entscheidung scheint mit satirischer Wendung gegen den höfischen Minnegesang gefällt worden zu sein. Die Frage, ob Kleriker oder Ritter zur Liebe geeigneter seien, wird in zwei Gedichten behandelt. Das ältere sogenannte Liebeskonzil (W. Meyer, Göttinger Nachrichten 1914 Heft 1) stammt aus der Mitte des 12. Jahrhunderts. Wirkliche Vorgänge scheinen den Hintergrund zu bilden. In diesem wie in dem folgenden Gedicht wird natürlich die Entscheidung zugunsten der Kleriker getroffen, da ein solcher ja der Verfasser war. Die *Altercatio Phyllidis et Florae*, auch noch dem Ende des 12. Jahrhunderts angehörend (Hauréau, Not. et Extr. de quelques mss. VI, 278 ff.), verdiente eine neue Edition mit umfassender Heranziehung des gesamten Materials (fünf neue Handschriften). Der Verfasser scheint Franzose gewesen zu sein; die Zuweisung an Walther von Chatillon ist unsicher. Eine Parodie dieses Gedichtes (Carm. Bur. S. 147 f.) scheint lückenhaft überliefert. Einige literarische Stellen, die auf diesen Streit anspielen, werden zitiert. Der

7. Gegensatz der Stände und Mönchsorden

hat zu verschiedenen Streitgedichten den Stoff geboten. Schiffer und Landmann stehen sich in einem Dialog der karolingischen Renaissance gegenüber (Poetae lat. IV, 1, 244 ff.). Die *Altercatio rusticorum et clericorum mota per eos coram domino papa tamquam iudice assumpto* (Anz. f. K. d. d. Vorz. 24, 369 ff.) scheint fast eine Satire auf beide Stände zu sein, obwohl der Papst zugunsten der Kleriker urteilt. Der *Palponista* des Bernardus Geistensis (um 1250; Joh. Richter, Der Palponista des Bernardus Geistensis. Diss. Münster 1905) enthält den Streit eines Geistlichen und eines Höflings. Der bereits oben erwähnte Pariser Presbyter Petrus verfaßte ein langes Gedicht (ungedr., vgl. Révue hist. 50, 302 ff.), das den Gegensatz von Geburts- und Seelenadel zum Ausdruck bringt. Der Streit eines reichen, aber ungelehrten Presbyters mit einem armen, gelehrten Kleriker bildet den Stoff des Stückes *De presbitero et logico* (Not. et Extr. 32, 289 ff.), das vermutlich im 12./13. Jahrhundert in Frankreich gedichtet wurde; zum Schluß rät

der Dichter zur Eintracht. Mit demselben Stoff beschäftigt sich die *Causa pauperis scolaris et divitis*, deren von Hauréau unterdrückte Strophen (vgl. Not. et Extr. 32, 1, 286) im Anhang gedruckt werden. Hier siegt im Gegensatz zum vorhergehenden Gedicht der gelehrte Scholar. In dem *De Mauro et Zoilo* betitelten Streitgedicht (Wright, Mapes S. 243 ff.) ist in M ein Cluniacenser, in Z ein Zisterzienser zu sehen. Der Streit dieser beiden Orden hat verschiedentlich zu literarischer Behandlung angeregt, so auch zu dem Streitgedicht *De Clarevallensibus et Cluniacensibus* (Wright, Mapes S. 237 ff.). Die *Disputatio mundi et religionis* (Ende 13. Jahrh., Bibl. de l'école des ch. 45, 5 ff.), eine Klage der bürgerlichen Gesellschaft gegen die religiösen Orden vor dem Papst, daß die Söhne nicht ohne Einwilligung der Eltern in einen Orden eintreten sollen, wird bald dem Franzosen Guido Marchiensis, bald dem Engländer Johannes Peckham handschriftlich zugewiesen. Die Feindschaft von Klerus und Laien bringt der *Dialogus Ecclesiae et Persecutionis* (gedr. im Anhang) zum Ausdruck. Ein langes, unveröffentlichtes Gedicht: *Dialogus inter persecutorem et zelatorem religiosorum* (d. h. des Mönchslebens) *et vocatur Flaccus poeta* in einer Melker Handschrift, das seit längerer Zeit für verloren galt, wurde durch die freundliche Vermittelung von Herrn Dr. Bertalot von mir ausfindig gemacht; auf die Wiedergabe muß wegen der Länge (631 Verse) verzichtet werden; die Überlieferung ist lückenhaft. Ein persönliches Erlebnis scheint dem Streite eines Magisters mit den Brüdern seines Klosters zugrunde zu liegen (Anal. hymn. 45b, 92 f.); es lassen sich Beziehungen zum Streit zwischen Lazarus und Maria Magdalena nachweisen. Zum Schluß dieses Abschnittes wird auf einige gegen die Kurie gerichtete, dialogische Gedichte kurz eingegangen. Mit

8. Politischen Streitgedichten

versuchen einige Dichter in politische Fragen ihrer Zeit einzugreifen. Die Entstellung des Namens des Gegners in satirischer Absicht ist hier besonders beliebt. Die Frage nach der Suprematie der weltlichen und geistlichen Gewalt ist in verschiedenen Prosadialogen, die besprochen werden, Gegenstand der Kontroverse gewesen. Um das Recht der Investitur streiten Papst und Kaiser in einem *Certamen* des Hugo Metellus (MG. Libelli de lite 3, 714 ff.), das in die Jahre zwischen 1119 und 1122 gesetzt werden muß. Auch die Fehde der Päpste untereinander hat Streitdialoge in Prosa und Versen erzeugt. Die *Altercatio inter Urbanum et Clementem* stammt aus dem Jahre 1091 und

scheint einen Franzosen zum Verfasser zu haben (MG. Libelli de lite 2, 169); hier führen die beiden Gegner ihre Sache selbst, während sie in der *Causa duorum apostolicorum scilicet Octauiani et Alexandri* von zwei Anwälten vertreten werden (MG. Libelli de lite 3, 547 ff.). Die personifizierte Roma tritt in einer Disputation gegen den Papst, der für Friedrich II. plädiert, für die Rechte Ottos IV. auf die Krone ein (Leibnitz, SS. Rerum Brunsw. 2, 525 ff.); der Dichter wollte für das Konzil von 1215 für Otto Stimmung machen. Als Anhang zu diesem Teil werden acht dialogische Gedichte besprochen, in denen die Feindschaft verschiedener Nationen, besonders der Engländer gegen die Franzosen, ihren Ausdruck gefunden hat. Der

Schluß

stellt einige formale Bemerkungen über die lateinischen Streitgedichte des Mittelalters zusammen.

Vita.

Ich, Hans Robert Wilhelm Walther, evangelischer Konfession, wurde am 23. April 1884 als Sohn des Kgl. Rechnungsrates, Leutnants a. D., Otto Walther und seiner Gattin Emma, geb. Rabenau, zu Berlin geboren. Ich besuchte von Michaelis 1893 bis Ostern 1903 die Vorschule und das Kgl. Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Berlin, wo ich Ostern 1903 die Reifeprüfung ablegte. Am 1. April trat ich als Fahnenjunker in das Heer ein und wurde am 18. August 1904 Offizier. Durch A. K. O. vom 31. Juli 1907 wurde mir der auf Grund einer Dienstbeschädigung nachgesuchte Abschied bewilligt. Seit dem Herbst 1907 widmete ich mich in Berlin dem Studium der Geschichte und Philologie. Ich besuchte die Vorlesungen und Übungen der Herren Baesecke, Brandl, Delbrück, Delmer, Dessoir, Fleischer, Friedländer, Harsley, Herrmann, Hintze, E. Meyer, R. M. Meyer, Norden, Paulsen, Riehl, Roediger, Roethe, Schäfer, E. Schmidt, W. Schulze, Simmel, Strecker, Stumpf, Tangl, Thomas und Wölflin. Ich war sieben Semester Mitglied des germanischen Seminars.

Allen genannten Herren, insonderheit Herrn Professor Strecker, der mich zu dieser Arbeit angeregt und stets mit Rat und Tat gefördert hat, sage ich hiermit nochmals meinen aufrichtigsten Dank, desgleichen den Bibliotheksvorständen, die mich durch Beantwortung meiner Fragen und Entleihung von Handschriften unterstützt haben.